برہان

جلد ۵۲ | شعبان ۱۳۸۳ھ مطابق جنوری ۱۹۶۴ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

دیوبند، علی گڈھ، ندوہ اور جامعہ ہندوستان میں مسلمانوں کے یہی چار مرکزی ادارے ہیں جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی تہذیبی اور تعلیمی تربیت اس طرح کی کہ گویا ان کی نشاۃ ثانیہ ہو گئی۔ انھوں نے زندگی کے مختلف میدانوں میں ترقی کی۔ مذہب اور اس کے علوم و فنون کی حفاظت کے ساتھ علومِ جدیدہ سیکھے سیاست میں حصہ لیا۔ قومی تعلیم کا اہتمام کیا۔ صاحبِ تصنیف و تالیف علما پیدا کئے۔ غرضکہ فکر و خیال، اعتقاد و عمل اور جدوجہد حیات کے جو نقوش مسلمانوں کی قومی زندگی میں ابھرے وہ سب مجموعی طور پر انھیں چار درسگاہوں کی کوششوں کے ثمرات تھے۔ یہ درسگاہیں درحقیقت صرف تعلیم گاہیں نہ تھیں بلکہ چار مختلف تحریکیں تھیں۔ جنھوں نے اپنے اپنے دائرۂ عمل و نفوذ میں کام کیا اور بقدرِ حوصلہ و ظرف کامیابی حاصل کی۔ لیکن ہر تحریک کا قاعدہ ہے کہ وہ خاص حالات میں ان کا مقابلہ یا اصلاح کرنے کے لئے پیدا ہوتی ہے اور اس بنا پر اس کی افادیت صرف اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب تک کہ وہ حالات موجود ہوں۔ حالات کے بدلنے کے ساتھ ضروری ہے کہ اس تحریک کے رخ اور اس کے اپنے آب و رنگ میں تبدیلی پیدا کی جائے ورنہ وہ نغمۂ بے ہنگام بن کر رہ جاتی اور اپنی افادیت کھو دیتی ہے۔

علی گڈھ سے تو راقم الحروف کا تعلق ملازمت کا ہے ہی۔ دیوبند بھی وہاں کی مختلف کمیٹیوں اور اداروں کا ممبر ہونے کی وجہ سے آنے جانے اور دارالعلوم کے حالات کو قریب سے دیکھنے اور طلبا کو خطاب کرنے کا موقع ملتا ہی رہتا ہے۔ حسنِ اتفاق سے گذشتہ ماہ دسمبر میں جامعہ ملّیہ اسلامیہ اور ندوۃ العلما میں جانے اور دونوں اداروں کے اساتذۂ کرام اور طلبا کو خطاب کرنے کا بھی موقع ملا تو یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ مسلمانوں کے ان چاروں مرکزی اداروں میں حالاتِ جدید کا مکمل شعور و احساس پایا جاتا ہے۔ گویا ان تحریکوں نے اب

ایک نیا قالب اختیار کرلیا ہے اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اپنے اندر جو تبدیلی پیدا کرنی چاہئے تھی اُس کی طرف ان کا قدم اٹھ گیا ہے۔ ایک جمہوری ملک کی اقلیت کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ ہے کہ وہ موجودہ حالات کی ناسازگاری سے جو عموماً بعض داخلی اور خارجی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں اُن سے بددل اور مایوس نہ ہو۔ اور اپنے لئے ایک نصب العین متعین کرکے خود اعتمادی اور عزم و ہمت کے ساتھ گامزن رہے: تاکہ اپنے ملّی وجود کی حفاظت و بقا کے ساتھ وہ جمہوری نظامِ مملکت کے نقشہ میں اپنے لئے عزت و وقار کی جگہ حاصل کرسکے۔ ان اداروں میں جا کر پہلا احساس تو یہ ہوتا ہے کہ یہاں بددلی اور مایوسی کا کہیں نام ونشان نہیں ہے ان کو اپنے مستقبل پر بھروسہ ہے۔ ان کے عزائم میں گرمی اور جوش ہے اور ان کے حوصلوں میں بلندی اور پامردی ہے تقسیم سے پہلے تعلیمِ قدیم اور تعلیمِ جدید میں جو تفرقہ تھا اس سے جو نقصانات پہنچے۔ ان کا بھی ہر جگہ احساس ہے اور اس کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ اب یہ چاروں ادارے ایک دوسرے سے زیادہ قریب آگئے ہیں اور ان میں وہ بعد و افتراق باقی نہیں رہا جو پہلے پایا جاتا تھا۔ چنانچہ ایک طرف ان اداروں کے عمائد اور ذمہ دار حضرات کی آمد و رفت ایک دوسرے کے ہاں رہنے لگی ہے۔ اور دوسری جانب دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل طلبا جو علی گڈھ اور جامعہ میں داخل ہوکر انگریزی اور علومِ جدیدہ کی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ پھر ہمارے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں میں جو دینی اور اسلامی شعور ترقی کر رہا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ علی گڈھ میں اب آپ کو ایسے طلبا کافی تعداد میں نظر آئیں گے جن کی وضع قطع اور شکل و صورت کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ وہ دیوبند یا ندوہ کے طالب علم ہیں۔ پرانے لوگوں کا بیان ہے کہ جمعہ کی نمازمیں خاص طور پر اور دوسری نمازوں میں عموماً طلبا کا جو ہجوم اب ہوتا ہے۔ پہلے نہیں ہوتا تھا۔ علی گڈھ اور جامعہ دونوں جگہ اسلامیات اور دینیات کی تعلیم کا انتظام پہلے بھی تھا لیکن دوسرے شعبوں کے ساتھ ان شعبوں میں بھی اب غیر معمولی ترقی ہوئی ہے اور طلبا و طالبات کی ان مضامین کے ساتھ دلچسپی بڑھ رہی ہے۔ اسلامی مباحث و مسائل پر مذاکرہ و گفتگو کے لئے اجتماعات بھی نسبتہً زیادہ ہونے لگے ہیں۔

مولانا قاری محمد طیب صاحب اور مولانا سید ابو الحسن علی الندوی دونوں حضرات اکابر علما میں سے ہیں۔ اور ساتھ ہی بڑے بیدار مغز اور روشن دماغ بھی ہیں اور دونوں ہی بیرون ہند ممالک کا دورہ اور سیاحت کرچکے ہیں۔ اس لئے جس طرح ان کو اپنے ملک کے جدید تقاضوں اور مطالبوں کا شعور و ادراک ہے وہ اس سے بھی باخبر ہیں کہ بین الاقوامی حالات

کیا ہیں اور اُن کے پیش نظر دینی اور اسلامی تعلیم کا منہج کیا ہونا چاہئے۔ چنانچہ ان حضرات کی تحریک سے ندوہ اور دیوبند دونوں جگہ نصاب تعلیم میں ترمیم و تنسیخ کی تجویز پچھلے دنوں منظور ہو چکی ہے۔ ندوہ میں علوم جدیدہ اور انگریزی کی تعلیم تھوڑی بہت پہلے بھی ہوتی تھی۔ مگر خوشی کی بات ہے کہ اب دیوبند نے بھی اپنے ہاں ان کی تعلیم کا بندوبست کرنا منظور کر لیا ہے اور امید ہے کہ آئندہ سال سے اس پر عمل شروع ہو جائے گا۔ ندوہ میں عربی زبان میں لکھنے اور بولنے کا پہلے ہی اہتمام ہوتا تھا۔ اور اب تو ماشاء اللہ وہاں یہ عالم ہے کہ مستقل ایک ماہانہ رسالہ اور ایک پندرہ روزہ اخبار عربی میں نکل رہے ہیں اور اس زبان میں اچھے لکھنے والوں کا ایک بڑا مجمع ہے۔ لیکن دیوبند بھی اس میدان میں آگے بڑھ رہا ہے۔ جدید عربی کی تعلیم و تدریس اور اس میں بولنے اور تقریر کی مشق و تمرین کے لئے باقاعدہ اسی مدرسہ کے ایک لائق اور فارغ التحصیل کا تقرر ہوا ہے۔ جو بڑے شوق اور خلوص کے ساتھ یہ خدمت انجام دے رہے ہیں۔ اور امید ہے کہ طلبا کی تعداد کے پیش نظر اس شعبہ میں مزید ایک دو مدرسوں کا اور تقرر ہوگا۔ طلبا میں مطالعہ اور تحقیق کا ذوق بھی بڑھ رہا ہے پچھلے دنوں مدرسہ کے کتب خانہ کے شعبۂ مخطوطات میں جانا ہوا تو یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ متعدد طلبا اِدھر اُدھر بیٹھے ہوئے خاموشی اور سنجیدگی کے ساتھ غیر درسی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف تھے۔ اس خوشگوار تبدیلی اور اصلاح کا ہی یہ اثر ہے کہ عرب ممالک کے ساتھ ان دونوں درسگاہوں کے تعلقات و روابط کہیں زیادہ مستحکم اور وسیع ہو گئے ہیں۔ ہمارے ان مدارس کے اساتذہ اور طلبا مصر و شام کی علمی اور تحقیقی کاوشوں سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ اور ادھر ہندوستان کے علمانے عربی زبان اور علوم اسلامیہ کی جو وقیع خدمات انجام دی ہیں عرب ممالک کے علما ان سے واقف ہو گئے ہیں۔ ان خدمات کا اعتراف اور ان علما کی کتابوں کے بڑے اچھے اڈیشن اہتمام سے شائع کر رہے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں مولانا ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی کی کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" استاذ عبدالفتاح کی تصحیح و تعلیق سے بڑے شاندار طریقہ پر چھپ کر آئی ہے۔ اور یہ صرف سلسلہ کی پہلی کتاب ہے۔ اس کے بعد ناشر نے مولانا موصوف کی دوسری کتابیں اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری کی ایک اہم تصنیف "التصریح بما تواتر فی نزول المسیح" کی اشاعت کا بھی اعلان کیا ہے۔ پھر اس ملک کی جنگ آزادی میں علمانے جو اہم حصہ لیا ہے۔ اور ۱۸۵۷ء کے بعد سے مسلمانوں کی جو تحریکیں یہاں پیدا ہوتی رہی ہیں ان پر عربی رسائل میں مقالات اور ایک مستقل کتاب شائع ہوئے ہیں۔ یہ سب علامات بڑی خوشگوار ہیں اور اس امر کا ثبوت ہیں کہ جس طرح ہمارے ان تعلیمی اور تہذیبی اداروں نے آزادی سے پہلے مسلمانوں کی قومی و ملی تعمیر میں ایک اہم پارٹ ادا کیا تھا۔ اب نئے حالات اور نئی فضا اور ماحول میں بھی وہ اس راہ میں وہ رول ادا کریں گے جو انھیں کرنا چاہئے۔ واللہ ھو المستعان و علیہ التکلان۔

تنسیق العلوم: ترجمۂ اردو ڈیوی ڈیسمل کلاسی فکیشن

تعارف

ازجناب مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی، لائبریرین رضا لائبریری، رام پور

کتاب خانوں کا پتہ بہت قدیم زمانے سے چلتا ہے، لیکن جس طرح ابتدا میں ہر چیز سادہ شکل میں ہوتی ہے، یہی نوعیت کتاب خانوں کی تھی، اس کے بعد جیسے جیسے تمدن ترقی کرتا گیا، کتاب خانے بھی اپنی کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے پُرکار بنتے گئے، چنانچہ دنیا کی تاریخ میں جو چند ملک اپنی قدیم تہذیب اور ثقافت کے لحاظ سے ممتاز گنے جاتے ہیں، جیسے ایران و ہند وغیرہ، ان میں بڑے بڑے کتاب خانوں کا بھی تاریخ ثبوت دیتی ہے اور یہی راز اُن کی تہذیبی ترقی کا ہے۔ چنانچہ کتب خانہ اسکندریہ، مدرسہ جندیسابور، مدرسہ نصیبین میں کتابوں کی تعداد ہزارہا بتائی جاتی ہے، ان ممالک کے حکمرانوں کو کتابوں کی فراہمی میں جو اہتمام اور دلچسپی تھی اس کا اندازہ ابن ندیم کی حسب ذیل روایت سے ہوتا ہے جو اس نے اسحٰق راہب کی تاریخ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔[1]

ان بطولوماوس فیلادلفوس من ملوك الاسكندريه لما ملك فحص عن كتب العلم وولى امرها رجلا يعرف بزميرة فجمع من ذلك على ماحكى اربعة وخمسين

بطولوماوس فیلادلفوس جب اسکندریہ کے تخت پر بیٹھا تو اس کو مختلف علوم پر کتابوں کے حصول کی فکر ہوئی۔ چنانچہ یہ کام اس نے ایک شخص "زمیرہ" نامی کے سپرد کیا، لوگوں کے بیان کے مطابق اس نے چوّن ہزار

[1] ابن ندیم، فہرست (ص ۳۴۸)

الف کتاب ومأتہ وعشرین کتاباً وقال له: ایها الملك! قد بقی فی الدنیا شیءٌ کثیر فی السند والهند وفارس وجرجان والارمان وبابل والموصل وعند الروم

ایک سو دس (۵۲۱۰) کتابیں جمع کیں اور بادشاہ سے کہا: اے بادشاہ! ابھی تو دنیا میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے خصوصاً سند اور ھند، فارس وجرجان، ارمان، بابل، موصل اور روم میں۔

جن کتاب خانوں میں کتابوں کی تعداد اتنی کثیر ہو، ناممکن ہے کہ کتابوں کی وضع و ترتیب کے کچھ اصول منضبط نہ ہوں ورنہ ان سے استفادہ کی کوئی شکل تجویز نہیں کی جا سکتی۔ علم کی تقسیم (DIVISION OF KNOWLEDGE) کا نظریہ دراصل اسی ضرورت کی بنا پر وجود میں آیا ہے تاکہ کتابوں کی فن وار فہرست کی ترتیب میں اس سے مدد لی جا سکے، چنانچہ صدرِ اسلام میں جب خلفاء کی سرپرستی میں بڑے بڑے کتب خانے وجود میں آئے تو روایات بتاتی ہیں کہ ان میں کتابوں کی باقاعدہ فہرستیں بھی تھیں۔

شیخ الرئیس ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ھ) کتاب خانہ بخارا کے بارے میں لکھتا ہے[1]

فطالعت فهرست کتب الاوائل، وطلبت ما احتجت الیه منها ورأیت من الکتب ما لم یقع اسمه الی کثیر من الناس وما کنت رأیته من قبل ولا رأیت من بعد۔

میں نے متقدمین کی کتابوں کی فہرست کا مطالعہ کیا، اور ان کتابوں میں سے جس کی مجھے ضرورت ہوئی، وہ طلب کی۔ میں نے وہاں ایسی کتابیں دیکھیں، جن کا نام تک بہت سے لوگوں کو معلوم نہیں، خود میں نے بھی اُنہیں نہ اس سے قبل دیکھا تھا، نہ اُس کے بعد دیکھنے کو ملیں۔

قرطبہ کے کتب خانے کے بارے میں ابن خلدون لکھتا ہے[2]:

ان اسماء دواوین الشعر فی مکتبة قرطبا عاصمة خلفاء بنی امیة فی الاندلس، کانت مدونة فی ثمانمائة وثمانین صفحة

اندلس کے خلفاء بنی امیہ کے پایہ تخت، قرطبا کے کتب خانے میں دواوین شعر کے نام ۸۸۰ صفحات میں مدون تھے۔

---

[1] یاقوت حموی: معجم الادباء، طبع مرجلیوث (۲/۳۱۵)
[2] ایضاً

پہلی روایت سے متبادر ہوتا ہے کہ وہ فہرست مصنف وار تھی اور آخرالذکر کی ترتیب اسماء کتب پر مبنی تھی۔

مدرسہ مستنصریہ کے کتب خانے کے بارے میں ابن الفوطی کا بیان ہے:[1]

ان المستنصر تقدم الی الشیخ عبد العزیز بن دلف الخازن الناسخ الصوفی شیخ رباط الحریم بالحضور الی المدرسة المستنصریة، واثبات الکتب واعتبارها والی ولده العدل ضیاء الدین احمد الخازن بخزانة کتب الخلیفة التی فی داره ایضا، فحضروا واعتبروا ورتبها احسن ترتیب مفصلا لفنونها لیسهل تناولها ولا یتعب مناولها۔

مستنصر نے شیخ عبدالعزیز بن دلف کو جو اس وقت خازن اور کاتب تھے، نیز حریم کے مسافر خانے کے داروغہ، مدرسہ مستنصریہ میں حاضر ہونے اور کتابوں کا جائزہ لینے اور ان کی حیثیت کی تعیین کا حکم دیا، ساتھ ہی ان کے لڑکے ضیاء الدین احمد کو بھی طلب کیا جو خلیفہ کے محل میں واقع کتب خانہ کے خازن تھے وہ بھی حاضر ہوئے اور کتابوں کو نہایت اچھے طریقے پر فنون کے لحاظ سے ترتیب دیا تاکہ ان کے نکالنے میں آسانی ہو اور پڑھنے والا دشواری محسوس نہ کرے۔

یہی مؤلف پھر لکھتا ہے:[2]

ان الخلیفة المستعصم قصد المدرسة المستنصریة یوم الجمعة سابع شعبان ومعه الشیخ شمس الدین علی بن البنار واعتبر خزانة الکتب التی بها وانکر عدم ترتیبها ووکل بالنواب یومین ثم افرج عنهم۔

خلیفہ مستعصم نے جمعہ کے دن، ساتویں شعبان کو مدرسہ مستنصریہ کا قصد کیا، اس کے ہمراہ شیخ شمس الدین علی بن البنار بھی تھے، یہاں آکر اس نے مدرسہ کے کتب خانہ کا معائنہ کیا اور کتابوں کی بے ترتیبی کو ناپسند کیا، نتیجۃً دو دن تک کتاب خانے کے کارکن قید میں رکھے گئے۔ اس کے بعد آزاد کر دیا۔

---

[1] ابن الفوطی: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة (ص ۵۴) [2] ایضاً (ص ۸۶)

اسی کتب خانے کے بارے میں شیخ محمود شکری الآلوسی کا بیان ہے[1]

وفی جنبها من جهة الغرب دار للکتب التی لم یجتمع مثلها فی غیر هذا المحل کثرة ونفاسة وقد انفرد کل فن بمحل منها، وکانت فهرست الکتب عدة مجلدات ضخام

اس کے (مدرسہ مستنصریہ) پہلو میں غرب کی جانب کتب خانہ ہے، جس میں ایسی کتابیں ہیں جو یہاں کے علاوہ کسی دوسری جگہ اپنی کثرت اور ندرت کے لحاظ سے جمع نہیں ہوئیں، نیز ہر فن کی کتابیں وہاں الگ الگ رکھی ہوئی ہیں، ان کتابوں کی فہرست کئی ضخیم مجلدات میں تھی۔

رے کے کتب خانے کے متعلق حسن بیہقی کا بیان ہے[2]

وأنا أقول بیت الکتب الذی بالری علی ذلک دلیل، بعد ما أحرقه السلطان محمود بن سبکتکین، فانی طالعت هذا البیت فوجدت تلک الکتب عشر مجلدات

میں کہتا ہوں کہ رے کا کتب خانہ سلطان محمود کے آگ لگا دینے کے بعد بھی اس پر دلیل ہے، میں نے اس گھر میں مطالعہ کیا تو ان کتابوں کی فہرست کو دس مجلدات میں پایا۔

مذکورہ روایات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ تقسیم علوم کا عملی پہلو بہت پہلے سے اہلِ علم کا معمول تھا لیکن مستقلاً علم کی حیثیت سے اس کے آثار حکیم ابو نصر فارابی متوفی ۳۳۹ھ کے زمانہ سے ملتے ہیں، اس کی کتاب "احصاء العلوم" اس فن پر سب سے پہلی کتاب ہے، اس نے علم کی پہلی تقسیم حسب ذیل چھ ابواب میں کی ہے:-

علوم لسانیہ - علوم منطق بشمول خطابت وجدل - ریاضیات - علومِ طبیعیہ -
علومِ مدنیہ - علمِ کلام اور ماوراء الطبیعۃ -

اس کے بعد ہر باب کے تحت اس کے فروعی علوم کا ذکر کیا ہے -

فارابی کے بعد اس پر متعدد کتابیں لکھی گئیں، ان میں حسب ذیل چند نام خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں -

---

[1] محمد بہجت الاثری: مساجد بغداد و مدارسها۔ [2] یاقوت حموی: معجم الادبا (۲: ۳۱۵)

(۱) خوارزمی، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن یوسف متوفی ۳۸۷ھ

اس کی کتاب "مفاتیح العلوم" اس موضوع پر فارابی کے بعد دوسری کتاب ہے، اس نے اپنی کتاب کو دو مقالوں پر تقسیم کیا ہے: پہلا مقالہ چھ ابواب میں ہے: ۱- فقہ ۲- کلام ۳- نحو ۴- کتابت ۵- شعر و عروض ۶- اخبار۔

دوسرا مقالہ نو ابواب پر مشتمل ہے: ۱- فلسفہ ۲- منطق ۳- طب ۴- علم العدد۔ ۵- علم الہندسہ ۶- علم نجوم ۷- علم موسیقی ۸- خیال ۹- کیمیا۔

یہ کتاب ۱۸۹۵ء میں لیدن سے شائع ہوگئی ہے۔

(۲) ابن ندیم، محمد بن اسحٰق متوفی ۳۸۵ھ

اس کی کتاب اس فن پر مشہور کتاب ہے جو دس مقالوں پر مرتب ہے، ہر مقالہ مختلف فنون پر تقسیم کیا گیا ہے اور ہر فن کے تحت اس سے متعلق کتابوں کے نام دئے ہیں۔ یہ فہرست کتابوں کے بارے میں معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ ہے۔

(۳) ابن سینا، شیخ الرئیس متوفی ۴۲۸ھ

اس کا رسالہ "اقسام العلوم العقلیہ" اس فن پر قابلِ ذکر کام ہے، اس کے علاوہ اس نے اپنی کتاب "الشفا" میں بھی فلسفیانہ انداز پر علم کی تقسیم کی ہے۔

(۴) ابن حزم ظاہری کی کتاب "مراتب العلوم وکیفیۃ طلبہا" ۵- ابویعقوب سکاکی متوفی ۶۲۶ کی کتاب "مفتاح العلوم" ۶- شیخ عبداللطیف بن عبدالرحمٰن المقدسی متوفی ۸۵۶ھ کی کتاب "شفاء المتألم" فی آداب المعلم"، ۷- لطف اللہ لطفی بن حسن التوقانی متوفی ۹۰۰ھ کی کتاب "موضوعات العلوم" قابلِ ذکر ہیں۔

(۸) اس سلسلے کا سب سے آخری اور مکمل کام طاشکبری زادہ متوفی ۹۶۸ھ کی "مفتاح السعادۃ" ہے، اس کتاب میں اس نے ایک مخصوص انداز سے علوم کی تقسیم کی ہے اور کسی جزئی سے جزئی موضوع کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔[۱]

(حاشیہ صفحہ ۱۰ پر)

یورپین ممالک میں یہ علم سولہویں صدی مسیحی سے روشناس ہوا ہے، چونکہ یہ دور یورپ کی علمی بیداری کا تھا اس لئے چند صدی کے اندر ہی وہاں یہ علم اتنی ترقی کر گیا کہ دوسرے علوم کی طرح اسے بھی یورپ کی میراث سمجھا جانے لگا۔

ڈیوی ڈسمل کلاسی فکیشن (DEWEY DCCIMAL CLASSIFICATIN) اس سلسلہ کا ایک اہم اور مختتم کام ہے، جس میں کسی علم کے جزئی سے جزئی موضوع کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا، خصوصاً اس کا سولہواں ایڈیشن اپنی جامعیت اور ہمہ گیری کے لحاظ سے علوم اور مصطلحات علوم کا ایک انسائیکلو پیڈیا ہے، لیکن انگریزی زبان میں ہونے کی وجہ سے اس کا فائدہ مشرقی کتاب خانوں کو نہیں پہونچ سکا، غالباً یہی وجہ ہے کہ اب بھی اکثر مشرقی کتاب خانوں میں فہرست سازی اور وضعِ کتب کے وہی پرانے اصول رائج ہیں، اس بنا پر اس کی سخت ضرورت تھی کہ کسی مشرقی زبان میں اس کا ترجمہ ہوتا کہ اس کا فائدہ عام ہو سکے، ساتھ ہی جو اسلامی علوم: حدیث، تفسیر، فقہ، کلام وغیرہ نیز مشرقی زبانوں سے اور ان کے ادب سے متعلق علوم اس میں نظر انداز کر دیئے گئے ہیں، ان کا اضافہ کیا جائے۔ مجھے یہ دیکھ کر بیحد خوشی ہوئی کہ یہ اہم کام میرے قدیم رفیقِ کار مولوی سید محمود حسن قیصر امروہوی صاحب کے ہاتھوں انجام پذیر ہوا، دل چاہتا ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے جو اثرات میرے اوپر مرتب ہوئے ہیں، اُن کو ناظرین کے سامنے رکھ دوں۔

اس کتاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ڈیوی ڈسمل کلاسی فکیشن کی ایک بہت بڑی کمی کو پورا کر دیا ہے بایں معنی کہ اسلامی علوم کا اس میں اس انداز سے اضافہ کیا گیا ہے کہ مختلف علوم کے درمیان اصل و فرع کا فرق واضح ہوتا چلا جاتا ہے اور "ڈیوی" کے متعینہ کسی نمبر سے تصادم نہیں ہوتا۔ یہ اضافے قریب قریب کتاب کے ہر باب میں ملتے ہیں، ان علوم کی ایک فہرست ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شائع ہو گئی ہے جس کی ایک کاپی مجھ کو بھی موصول ہوئی ہے، یہ فہرست ۳۶

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس پر تفصیلی بحث قیصر صاحب اپنے مقالے "تنسیق علوم کی اجمالی تاریخ" میں کر چکے ہیں، اربابِ ذوق اسے ملاحظہ فرمائیں۔

فل اسکیپ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں صرف وہ علوم ہیں جو ڈیوی نے نظر انداز کر دیئے تھے، میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلے کی یہ دوسری[۱] کامیاب کوشش ہے جس کے بعد مشرقی کتاب خانوں کا مسئلہ پوری طرح حل ہو جاتا ہے۔

۱- ۲۹۷ اسلام کا نمبر ہے اور ۲۹۷/۱ مصادر اسلام، اس کے بعد ۲۹۷/۲ - ۲۹۷/۷ کی تقسیم ڈیوی ۲۹۱/۲ - ۲۹۱/۷ کی طرح کراتا ہے پھر ۲۹۷/۸ کو وہ مخصوص کر دیتا ہے" فرق اسلامیہ" کے لیے اس طرح یہ تمام نمبر کچھ مخصوص موضوعات کے لئے محفوظ ہو جاتے ہیں، ان تمام نمبروں کو فروعی علوم کے داخل کرنے کی غرض سے مزید تقسیم تو کیا جا سکتا ہے لیکن بالکل بدلا نہیں جا سکتا، اب بڑی مشکل یہ تھی کہ جو علوم باقی رہ جاتے ہیں اور ان کی حیثیت مستقل ہے۔ اُن کو کیوں کر بڑھایا جائے، اس کے لئے مؤلف نے ۲۹۷/۹ سے کام لیا ہے اور اس کا عنوان" اسلام اور دیگر موضوعات" رکھا ہے، اس کی تقسیم ۰۰۰ - ۹۹۹ کی طرح کرنے پر اسلام سے متعلق ان تمام علوم کے نمبر حاصل ہو جاتے ہیں، جن پر آج کثرت سے کتابیں لکھی جا رہی ہیں اور ان کے لئے اب تک کوئی متعین نمبر نہیں تھا، مثلاً اسلام اور حکومت، اسلام کا جمہوری نظام اسلام اور اقتصادیات، اسلام اور عورت وغیرہ وغیرہ۔

۲ - ۲۹۷/۰۹ تاریخِ اسلام کا نمبر ہے جو تاریخ کا فارم ڈویزن ۰۹/ بڑھا کر بنایا گیا ہے، اس کے تحت ۲۹۷/۰۹۴ - ۲۹۷/۰۹۹ کا عنوان مؤلف نے" اسلام ممالکِ عالم میں" رکھا ہے اور اس کی تقسیم ۹۴۰ - ۹۹۹ کی طرح کی ہے، اس طرح تقسیم کرنے پر دنیا کے ہر ملک میں اسلام کی تاریخ کا ایک الگ نمبر مل جاتا ہے۔

۳ - ۲۹۹ کا نمبر ڈیوی نے ان مذاہب کے لئے مخصوص کیا ہے جو اب تک کسی نمبر کے تحت

---

[۱] ڈیوی کے نظر انداز کئے ہوئے اسلامی و مشرقی علوم کی ترتیب و تنظیم اور ڈیوی کے مقرر کئے ہوئے نمبروں کے تحت ان علوم کی نمبر اندازی پر پہلی کوشش اب سے تقریباً ۲۰، ۲۵ سال پہلے حیدر آباد میں انجام دی گئی تھی۔ اس کوشش کی ایک کاپی مشورے کے لئے مجھے بھی دی گئی تھی، چنانچہ میں نے بعض علوم کے ناموں اور ان کے مقام کے بارے میں کچھ مشورے بھی دیئے تھے، بظاہر اسی کے مطابق کتاب خانہ آصفیہ اور جامعہ عثمانیہ لائبریری کے شعبۂ مشرقیات کی تنظیم عمل میں آئی تھی۔

نہیں آسکے ہیں، لیکن یہ کہہ کر، اس کو اپنی عام شکل میں چھوڑ دیا ہے کہ اس کی تقسیم ۴۹۰ کی طرح کی جائے
اب سوال یہ ہے کہ ۴۹۰ کی طرح تقسیم کرنا تو آسان ہے لیکن عنوان قائم کرنے کے لئے مذاہب کے
نام کہاں سے لائے جائیں اس لئے کہ ۴۹۰ لسانیات (LINGUISTIC) کا نمبر ہے اور اس کے
تحت زبانوں کے نام ملتے ہیں مثلاً سنسکرت، ہندی، اُردو، عربی، فارسی وغیرہ وغیرہ، اس سے مقصد
ڈیوی کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۴۹۰ کے تحت جن ممالک کی زبانوں کا ذکر ہے اُنہی ممالک کے مذاہب کو
عنوان بنایا جائے، گویا یہ کام ایک مکمل تحقیق چاہتا ہے، قیصر صاحب نے اسی ہدایت کے مطابق ایسے
تمام مذاہب کی تخریج کی ہے، جس کے لئے ان کو کافی مطالعہ کرنا پڑا ہوگا۔

ڈیوی کا تیسرا باب جو معاشرتی علوم (SOCIAL SEIENCES) سے مخصوص ہے، اس میں
بھی مؤلف نے ہر مناسب موقع پر ان تمام علوم کا اضافہ کیا ہے جو اسلام کے اجتماعی اور معاشرتی پہلو
سے متعلق ہیں۔

چوتھے باب (لسانیات) میں مشرقی زبانوں، اُردو، فارسی، عربی کے لسانیاتی علوم کی تقسیم اسی
انداز سے کی گئی ہے جس طرح ڈیوی نے یورپین زبانوں کے علوم کو تقسیم کیا ہے، سائنسی علوم، اور
ٹکنالوجی چونکہ قریب قریب سب مشترک ہیں، اس لئے صرف اصطلاح کے ترجمے کے بعد وہ سب اسلامی
علوم بن جاتے ہیں مثلاً علم الحساب، علم الجبر والمقابلہ، علم ہندسہ، علم ہیئت، علم الزیج، علم الارض
علم طب، علم کیمیا، علم زراعت، علم النباتات، علم الحیوانات وغیرہ وغیرہ۔

آٹھویں باب (ادب) میں اُردو، فارسی اصناف نظم کی تقسیم دواوین، مثنویات، قصائد
منظومات، مناقب، مراثی، ہجو و ہزل، نہایت موزوں تقسیم ہے اور مؤلف کے ایک طویل تجربہ کا
پتہ دیتی ہے، اس کے بعد مزید تخصیص کے لئے شاعری کی دوری تقسیم بھی کی ہے۔

عربی شاعری کا انداز چونکہ اُردو اور فارسی سے مختلف ہے اس لئے اس فرق کو مؤلف نے ملحوظ
رکھا ہے چنانچہ اس میں اصناف نظم کی تقسیم حسب ذیل عنوانات کے ساتھ کی ہے:

نظم تمثیلی، نظم قصصی، اغانی، نظم اخلاقی، بیانیہ، طنزیہ،

اسی کے ساتھ عربی شاعری کا دائرہ چونکہ بہت وسیع ہے اس لئے مذکورۂ بالا تمام اصناف کو حسب ذیل سات ادوار پر تقسیم کیا ہے۔

ادب جاہلی، ادب عربی، ادب اموی، ادب عباسی واندلسی، ادب عصر مغولی، ادب عصر انحطاط، ادب عصر نہضت۔

آخر میں ۷۹/۹۲ کا نمبر مؤلف نے دوسرے ممالک کے عربی ادب کے لئے مخصوص کیا ہے اور اس کے تحت ۷۹۱/۹۲ - ۷۹۸/۸۹۱ میں قریب قریب وہ سب ممالک کے لئے ہیں جن کا عربی ادب مستقل ایک موضوع کی حیثیت رکھتا ہے۔

فن تذکرہ میں ۹۷/۹۲۲ ڈیوی نے "رہنمایانِ اسلام" کے لئے مخصوص کیا ہے، اس کی تقسیم میں تذکرہ کے وہ تمام موضوعات آگئے ہیں جن کے لئے ڈیوی میں کوئی نمبر نہیں ہے اور مشرقی کتابخانوں میں ان پر کثرت کے ساتھ کتابیں موجود ہیں مثلاً تذکرہ انبیاء، سیرۃ نبوی، میلادِ نبوی، سیر و مناقب مصائب، تذکرہ اصحاب، تذکرہ صحابیات، تذکرہ صوفیہ، متکلمین، قواد و سپہ سالارانِ اسلام تذکرہ علماء و فقہا و محدثین۔

آخر میں ۹۷۹/۹۲۲ تذکرہ عام کے لئے رکھا گیا ہے جو بہت ضروری عنوان تھا۔

اصطلاحاتِ علمیہ کتاب کا یہ وہ پہلو تھا جس کا تعلق علم کتاب خانہ (LIBRARY SEIENCE) سے ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا ایک اور اہم پہلو اس کی اصطلاحاتِ علمیہ ہیں۔

اُردو میں مصطلحات علوم پر ابھی تک بہت کم کام ہوا ہے، اسی لئے کسی بھی فنی اور علمی کتاب کا ترجمہ ایک دشوار مسئلہ بن گیا ہے۔ خصوصاً "ڈیوی" جیسی ضخیم کتاب کا ترجمہ جو خالص اصطلاحات کی کتاب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان اصطلاحات کے ترجموں میں مؤلف نے جس دقتِ نظر سے کام لیا ہے وہ داد طلب ہے۔ مؤلف نے کسی ایک ڈکشنری یا مصطلحات کی کسی مخصوص کتاب پر اعتماد نہیں کیا ہے بلکہ اس سلسلے میں وہ تمام اختلافات بھی ان کے سامنے رہے ہیں جو اکثر اصطلاحات کے ترجموں میں نظر آتے ہیں۔

اُردو کی بہ نسبت چونکہ ہندی میں مصطلحات پر کافی کام ہو چکا ہے اور تیزی کے ساتھ جاری ہے اس لئے

مؤلف نے عربی و فارسی کے ساتھ ساتھ ہندی مصطلحات کی کتابوں کو بھی سامنے رکھا ہے اور جہاں ضرورت سمجھی ہے وہاں اصل ہندی کی اصطلاح بھی نقل کر دی ہے، جس سے کتاب کی افادیت میں کافی اضافہ ہو گیا ہے، کم از کم پڑھنے والا ترجمہ کی صحت سے ضرور مطمئن ہو سکتا ہے، یہ التزام علم الحیوانات (ZOOLOGY) علم النباتات (BOTANY) اور علم المتحجرات (PALEONTOLOGY) میں بہت زیادہ ملتا ہے۔

مؤلف کی یہ کوشش بھی رہی ہے کہ اردو میں جس قدر اصطلاحات آچکی ہیں، ان کی تلاش کی جائے چنانچہ انھوں نے اس قسم کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے اور زیادہ تر ان ہی اصطلاحات کو باقی بھی رکھا ہے، لیکن اختلاف کی صورت میں کہیں کہیں ترمیم بھی کی ہے مثلاً " Sapindaceae " کا ترجمہ ڈاکٹر عبدالحق کے یہاں فیصلہ ریٹھویہ ملتا ہے۔ قیصر صاحب کو یہ لفظ غالباً عربی ترکیب کے ساتھ پسند نہیں آیا، اس لئے انھوں نے اس کا ترجمہ "فیصلہ بندقیہ" کیا ہے اور بریکٹ میں (ریٹھا) لکھ دیا ہے تاکہ سمجھنے میں دشواری نہ ہو، اسی طرح " Asaceae " کا ترجمہ زمین قندیہ کے بجائے "فیصلہ قلقاسیہ" " Cyperaceae " کا ترجمہ کسیرویہ کے بجائے فیصلہ سعدیہ، میری رائے میں قلقاس اور سعد بالترتیب Ara اور " Cypera " کا بالکل صحیح ترجمہ ہیں اردو میں چونکہ ان کے مقابل کوئی لفظ نہیں ہے اس لئے ان کے پیشروؤں کو کھینچ تان کر کے یہ الفاظ رکھنے پڑے۔

یہاں اس حقیقت کا بتانا بھی ضروری ہے کہ علم النباتات کی بیشتر اصطلاحات وہ ہیں جو عربی سے انگریزی میں لی گئی ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں تو تلفظ بھی بالکل ایک ملتا ہے مثلاً

قرنفل	Caryophylla	اخن	ochna
بلسمینہ	Balsamina	آبنوس	Ebena
اصطرک	Styra	صندل	Santala
بتولا	Betula	موز	Musa
زنجبیل	Zingibera		

مذکورہ بالا مثالوں پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ دونوں کا تلفظ کتنا ملتا جلتا ہے، یہ تمام نام وہ ہیں جو عربی سے انگریزی میں آئے ہیں اور اپنے اصلی تلفظ کے ساتھ آئے ہیں، اس لئے میری رائے میں علم النباتات کی اصطلاحات کا صحیح ترجمہ اگر مل سکتا ہے تو صرف عربی میں، اردو میں لاکر ان کو ہلکا کیا جاسکتا ہے لیکن بدلا نہیں جاسکتا، قیصر صاحب نے اس نزاکت کا پورا پورا لحاظ رکھا ہے اور زیادہ تر اصطلاحات کا ترجمہ عربی لفظ سے کیا ہے جو ان کے وسعت مطالعہ کا ثبوت ہے۔

Thallophyta کا ترجمہ "نباتات مضغویہ" کیا ہے، جس میں بہت تکلف نظر آتا ہے، قیصر صاحب نے اس کا ترجمہ "نباتات بارضیہ" کیا ہے جو خالص ٹکنکل لفظ ہے اور عربی میں متداول ہے غرضکہ اس قسم کے بہت سے مقامات اس ترجمے میں میری نظر کے سامنے آئے جو مؤلف کی سلامتی طبع اور مذاقِ سلیم کا ثبوت ہیں۔

بعض بعض ترجمے بالکل نئے ہیں جن کو اردو لسانیات میں ایک اہم اضافہ کہا جاسکتا ہے مثلاً "Physiology" کا لفظ انگریزی میں کثرت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں "علم وظائف اعضا" یہ ترجمہ اگرچہ صحیح ہے لیکن ایسے مقامات پر جہاں یہ لفظ ترکیب کی صورت میں آتا ہے تو پھر ترجمہ بڑا پیچیدہ ہو جاتا ہے مثال کے طور پر "Physiological efacts" کا ترجمہ کیا کیا جائے گا؟ غالباً اسی دشواری کے پیشِ نظر قیصر صاحب نے اس کا ترجمہ "علم فسلجہ" کیا ہے اب Physiological efacts کا ترجمہ بھی نہایت آسان ہو جاتا ہے یعنی فسلجاتی اثرات۔

یہ لفظ اگر انھوں نے جدید عربی سے لیا ہے تو تلاش قابلِ داد ہے اور اگر خود بنایا ہے تو فکر کی داد دینی پڑتی ہے۔

اسی طرح Ecology کا ترجمہ علم ماحولیات غالباً نیا ترجمہ ہے۔

حیوانات کے جنسی اور نوعی ناموں کا ترجمہ جس خوبصورتی کے ساتھ کیا گیا ہے اس کا اندازہ حسب ذیل چند مثالوں سے کیا جاسکتا ہے۔

۱- مشیمیات (آنول نالی حیوانات) Eutheris

۲- ارنبیات Lagomorpha

۳۔ عصفوریات Passeriformes

۴۔ برثنیات (پنجہ شگافتہ حیوانات) Fissipeda

۵۔ حیوانات رئیسہ Primates

قدمیں انسان اور بندر کی طرح لمبے

۶۔ حیوانات اشتریہ Tylopoda उष्ट्र महागण

۷۔ حیوانات اسفنجیہ Parazoa

۸۔ زنبوریات Vespidae

۹۔ نحلیات Apidae

علم النباتات (Botany) میں جہاں فصیلوں کی تنسیق کی گئی ہے، ان کے ترجمے میں معلوم نہیں مؤلف کو کتنا مطالعہ کرنا پڑا ہوگا اس لئے کہ اُردو میں ابھی تک ان کا ترجمہ نہیں ہوا، حیدرآباد سے جو دو چار کتابیں علم النباتات پر شائع ہوئی ہیں ان میں فصیلوں کے نام انگریزی ہی میں رکھے گئے ہیں۔

علم انجینیرنگ میں جہاں پُلوں کی قسمیں دکھائی ہیں، ان کے ترجمے ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ عمودی پُل Girder bridges

۲۔ قینچی دار پُل Trestle bridges

۳۔ توڑے دار پُل Cantilever bridges

۴۔ سیگاری پُل Tubular bridges

۵۔ جھولا پُل Suspension bridges

۶۔ محرابی پُل Arch bridges

۷۔ پیچیدہ پل Compound bridges

۸۔ اٹھاؤ پُل Swing bridges

چند اصطلاحات علمِ موسیقی کی بھی ملاحظہ ہوں۔

نوازندے	Musicians
سازندے / نغمہ نگاراں	Composers
فواصل	Interludes
مہنالی ارگن / پتی دار ارگن	Reed organ
آلات وتریہ	String instruments
گام نظامی	Marches
دانگ	Pitch
صندوق موسیقی / جعبۂ ساز	Music box

غرض یہ ہے کہ مولوی صاحب کی یہ کوشش تمام اہلِ علم سے داد کی طالب ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ جلد یا بدیر اپنی داد کو پہنچ کر رہیں گے، خدا انہیں اور مجھے دونوں کو مزید توفیق کار عطا فرمائے، آمین۔

عرب دنیا

اُردوداں طبقہ کی اکثریت کو عرب اور بلادِ عرب سے ایک دلی تعلق ہے مگر خود اُردو میں ان ممالک کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں، پچھلے سفرنامے اب بہت پرانے ہو چکے، بعد کی اہم چیزیں جن کا اُس وقت وجود نہ تھا یا اتنی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی ان کی معلومات سے یکسر خالی ہیں، اِس کمی کو پورا کرنے کے سلسلے میں مولانا محی الدین الوائی، ایم، اے (الازہر، قاہرہ) کی یہ کوشش یقیناً پسند کی جائے گی، الوائی صاحب نے خلیج فارس سے مراکش تک پھیلے ہوئے تمام عرب ممالک کے عام ملکی جغرافیائی، ثقافتی اور معاشرتی حالات، اقتصادیات اور آج کی رواں تحریکات کا مکمل جائزہ لیا ہے، اخبار بین حضرات کے لئے ہر وقت کی ساتھی، ابتدائی کتاب میں ایک رنگین نقشہ بھی ہے جس سے عرب ممالک کے محلِ وقوع پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ ۱۱۴ صفحات، صاف ستھری کتابت وطباعت، قیمت مجلد ۱/۵۰

مکتبۂ برہان، اردو بازار۔ جامع مسجد دھلی ۶

قسط سوم :-

گلہائے رنگارنگ

ملفوظاتِ رومی
یا
فیہ ما فیہ کا اردو ترجمہ

(۴)

جناب مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

ملفوظاتِ رومی (اردو) ہی وہ کتاب ہے جس کا پیش لفظ پڑھ کر اس پریشان نوائی اور طول کلامی کی ضرورت پیش آئی، جیساکہ اوپر ذکر آچکا ہے، "ملفوظاتِ رومی" پروفیسر فروزانفر کے مرتبہ نسخہ فیہ ما فیہ کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے مترجم جناب تبسم اپنے ترجمہ کی اہمیت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ :-

"ہمارا ترجمہ ایرانی ایڈیشن کے بالکل مطابق ہے، اور اس کی صحت و عدم صحت دیکھنے کے لئے اس کا مقابلہ ایرانی (بدیعی، شہاب) ایڈیشن ہی سے کرنا چاہئے" (پیش لفظ ملفوظاتِ رومی[۱۵])

اگر مطلب پورا پورا ادا ہوگیا تو کتاب کے مضمون اور اس کی زبان کا مقصد پورا ہوگیا۔ لیکن اگر ترجمہ میں مصنف کا مافی الضمیر ادا نہیں ہوتا اور لفظ خوبصورت ہیں، تو ان کی مثال کاغذی پھولوں کی ہوگی۔

جن میں رنگ تو ہے، مگر خوشبو نہیں، میں نے نسخۂ بدیعی کو از اوّل تا آخر پڑھا ہے، مگر ملفوظاتِ رومی کے صرف انہی مقامات کو دیکھا ہے، جو اتفاقاً اوراق کی الٹ پلٹ میں سامنے آگئے، یا فیہ ما فیہ کے بدیعی نسخہ کے دورانِ مطالعہ میں کوئی کھٹک پیدا ہوئی تو اسی وقت "نسخۂ ماجدی" کو بھی دیکھا اور "ملفوظاتِ رومی" میں سے بھی متعلقہ مضمون کا ترجمہ نکال کر دیکھ لیا۔ جس سے ترجمہ کی بانگی نظر آگئی مثلاً "نسخۂ بدیعی" کے صـ ۲۲۱ سطر صـ ۱۸-۱۹ میں یہ فقرہ آیا ہے:-

"تنِ ما مانندِ کندو بیست"

یہی فقرہ نسخۂ ماجدی کے صـ ۲۲-۲۲۱ پر آیا ہے۔ "ملفوظاتِ رومی" کے صـ ۳۵۲ پر اس فقرہ کا ترجمہ کیا گیا ہے کہ:-

"ہمارا جسم ایک منٹھور کی طرح ہے"

یہ "منٹھور" فارسی لفظ "کندو" کا ترجمہ ہے، میں آج تک "کندو" کے لئے "شہد کا چھتا" "مکھیال" یا "مہال" بولا کرتا تھا۔ ہمارے مشرقی پنجاب میں یہی لفظ بولے اور سمجھے جاتے ہیں۔ یقیناً شہد کے چھتے کے لئے "منٹھور" کا لفظ اس برصغیر (ہند و پاکستان) کے کسی نہ کسی حصہ میں ضرور بولا جاتا ہوگا۔ جس کا مجھے علم نہیں، اس لئے اس لفظ سے میرے علم میں اضافہ ہوا اور میں خوش ہوں۔

مضمون کا یہ ٹکڑا سنا کر ہمارے ایک اَدھی فاضل دوست نے بتایا کہ اودھ میں "منٹھور" مٹی کے اس بڑے ماٹ کو کہا جاتا ہے، جس میں گھروں میں اناج بھر کر رکھا جاتا ہے، میں نے سن کر کہا بہت مناسب، اگر موم کا بنا ہوا شہد کا چھتا "منٹھور" کہلا سکتا ہے تو مٹی کا بنا ہوا بڑا ماٹ۔ جس میں اناج کا ذخیرہ رکھا جاتا ہو کیوں منٹھور نہ کہلائے۔ ترجمہ کے دو تین نمونے آگے چل کر اور بھی اپنے اپنے مقام پر آپ دیکھیں گے، یہاں تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ تبسم صاحب کی ہدایت کے مطابق جب ان کے ترجمہ کو دیکھا گیا، تو بشدت محسوس ہوا کہ "بدیعی نسخہ" کی جن خوبیوں کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں ان میں سے ایک خوبی بھی "ملفوظاتِ رومی" میں نہیں پائی گئی، تبسم صاحب بدیعی نسخہ کی ان خوبیوں کو

اپنے ترجمہ میں تو کیا ملحوظ رکھتے، جبکہ بدقسمتی سے ان کو ان خوبیوں کا احساس ہی نہیں ہے تو پھر ان کا اعتراف کیا کرتے، یہ ایک معمہ ہے کہ نسخۂ بدیعی کی خوبیوں کی طرف سے یہ بے التفاتی کیوں ہے اور ماجدی نسخہ سے یہ شغف کیوں کہ جا و بے جا اکثر جگہ بطور خوبی اس کا ذکر موجود ہے۔ حال آنکہ انصاف تو یہ تھا کہ دونوں نسخوں اور ان کے مرتبوں کو ان کی علمی مساعی کے لئے ان کا حق واجبی دیا جاتا

"ملفوظاتِ رومی" کے پیشِ لفظ کو لیجئے، غلطیوں اور غلط فہمیوں کا مرقع ہے، تبسم صاحب کا "پیش لفظ" خاموش ہے کہ بدیعی نسخہ کی خصوصیات کیا ہیں، کیا وہ متن ہی متن ہے، یا اس میں کوئی حواشی بھی ہیں، کیا آپ کے پیشِ نظر صرف یہی ہے کہ متن ہی کا ترجمہ کر دیا جائے۔ یا حواشی و تعلیقات کو بھی اپنانا چاہتے ہیں۔ متن کے ذیل یا حاشیہ میں جو اختلافِ نُسَخ دیا گیا۔ یا متن کے اندر جو مختلف نسخوں کی عبارت بطور توضیح مطلب داخل کی گئی ہے، ترجمہ میں اس کے امتیاز کو برقرار رکھا گیا ہے یا نہیں، پھر اگر "بدیعی نسخہ" کے حواشی و تعلیقات سے مترجم کو استفادہ منظور ہے تو کس حد تک؟ ترجمہ میں یا ترجمہ کے پیشِ لفظ یا مقدمہ میں ان کے حوالے یا حوالوں کی کیوں ضرورت سمجھی نہیں گئی، حواشی کی تفصیلِ بامعنی کو اختصارِ مبہم میں کیوں بدل دیا گیا۔؟

مولانا عبدالماجد نے اپنی کتاب کا مسودہ، مسودہ کی کاپیاں اور ان کے پروف اپنے وقت کے بڑے بڑے علماء کو ہر مرحلہ پر دکھائے۔ لیکن نہیں معلوم تبسم صاحب نے اپنے مشیر علماء کو اپنے مسودہ کا ترجمہ دکھایا یا نہیں دکھایا۔ اگر دکھایا تو انھوں نے کوئی مشورہ دیا یا نہیں دیا۔ اگر کوئی مشورہ دیا تو اس کی تعمیل کہاں تک ہوئی؟ نہیں ہوئی تو کیوں نہیں ہوئی، مولانا عبدالماجد اپنی کتاب کی تمام غلطیوں کی ذمہ داری آپ لیتے ہیں، اور آپ خاموش رہ کر گویا سارا بار اپنے مشیر علماء کے کندھوں پر ڈال دیتے ہیں، آپ کہتے ہیں کہ نہیں معلوم مولانا عبدالماجد فیہ ما فیہ نسخۂ بدیعی کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں، میں عرض کرتا ہوں کہ آپ بتائیے کہ نسخۂ بدیعی اور اس کا آپ کا کیا ہوا ترجمہ ملفوظاتِ رومی دیکھ کر آپ کے مشیر علماء نے کیا فرمایا، اگر مولانا عبدالماجد نے اس ترجمہ کے بارے میں کچھ تحریراً ارشاد فرمایا ہو، تو مجھے اس کے دیکھنے کی بھی تمنا ہے۔

کاش آپ یہ بھی بتاتے کہ فیہ ما فیہ کے بدیعی نسخہ کی ترتیب کیا ہے، اس کے ماخذ کون کون سے ہیں؟ تبسم صاحب نے اس بارے میں جو کچھ بھی کہا ہے، وہ عموماً حقیقت کے خلاف ہے، بدیعی نسخہ کے مصحح نے اپنے نسخہ میں کیا ترتیب قائم کی ہے، باہم مختلف نسخوں کو کہاں ملایا اور کہاں سے کتنا قبول کیا اور کس مخطوطہ کو پہلا، دوسرا اور تیسرا درجہ دیا اور کیوں دیا؟ املاء قدیم کی پیروی کہاں تک کی گئی؟ کسی مخطوطہ کی نقل میں کہاں تک اصلیت کو قائم رکھنے کے لئے حق وحقیقت کی پابندی کی گئی،

تبسم صاحب نہیں بتاتے کہ آپ بدیعی نسخہ سے کیا لے رہے ہیں؟ اور کیا چھوڑ رہے ہیں؟ آپ کا ترجمہ یعنی ملفوظات رومی کا پڑھنے والا یہی سمجھتا ہے کہ آپ کی کتاب میں متن کی عبارت تو بدیعی نسخہ کے متن کا ترجمہ ہے، اور آپ کی کتاب ملفوظاتِ رومی کے حواشی سب کے سب آپ کی کاوشِ فکر کا نتیجہ ہیں۔ قاری کے اِس خیال کو مضبوط کرنے والے غالب واکبر الہ آبادی اور اقبال (رحمہم اللہ تعالیٰ) کے وہ اشعار ہیں جو متن کا مفہوم واضح کرنے کے لئے چند جگہ پر لفظ "مترجم" کی تصریح کے ساتھ یا کسی قسم کی تصریح کے بغیر حاشیہ میں لکھ دیئے گئے ہیں، حال آنکہ کتاب بھر کے حاشیوں میں صرف یہ چند شعر اور "محو وصحو" کے دو لفظوں کے معنے تو آپ کا حصہ ہیں (واللہ اعلم) باقی تمام حواشی پروفیسر فروزانفر کی سعی وتلاش کا نتیجہ ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ "نسخۂ بدیعی" میں ہر بات پورے حوالے کے ساتھ کہی گئی ہے، اور تبسم صاحب کے ترجمہ ملفوظات میں پورا حوالہ تو کیا ہوتا، اکثر وبیشتر حوالوں میں یہ تک نہیں بتایا گیا کہ حاشیہ کے اشعار کس شاعر یا صوفی یا حکیم کے ہیں، اور بعض جگہ تبسم صاحب نے نسخۂ بدیعی کے حوالہ میں جو تصرف فرمایا ہے اس نے ایرانی حاشیہ نگار کی صحیح بات کو غلط در غلط کر دیا ہے، ملفوظاتِ رومی کے متن میں قرآنی آیات کے حوالوں، آیتوں کے لفظوں میں غلطیاں ہوگئی ہیں (ارادی نہیں اضطراریا اتفاقی مگر غلطیاں غلطیاں ہی ہیں) اور افسوس ہے کہ کسی ذمہ دار شخص نے محسوس نہیں کیا کہ اتنی اہم کتاب کس شکل اور کس حال میں علمی دنیا کے ہاتھوں میں جا رہی ہے، اور اسے اس حال میں پڑھ کر باخبر لوگ کیا خیال کریں گے، اور ان بے چارے لوگوں کا جن کا ذریعۂ معلومات ایسی گنی چنی کتابوں کی ورق گردانی ہوگا، کیا حشر ہوگا۔

ہمیں تبسم صاحب سے اس بات کی شکایت ضرور ہے کہ انھوں نے پروفیسر بدیع الزماں فروزانفر ایسے فاضل کی بے مثال علمی مساعی کی تعریف تو ایک جگہ بھی نہیں کی۔ مگر ان کی واقعی یا خیالی غلطیاں ظاہر کرنے میں کہیں چشم پوشی سے کام نہیں لیا، بلکہ اس کے برخلاف موقع بموقع مختلف طریقوں سے بدیعی نسخہ اور اس کے مؤلف کی غلطیوں کو اُبھارا ضرور ہے، ان کی بتائی ہوئی غلطیوں اور غلط فہمیوں پر تو آگے مفصل گفتگو ہوگی، یہاں تبسم صاحب کے "پیشِ لفظ" کی چند باتوں کی طرف اشارہ ضروری ہے۔

کسی تحریر میں غلطیاں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک کتابت وطباعت کی اور دوسری قسم کی غلطیاں مصنّف یا مترجم یا محرر کی ہوتی ہیں۔ ابھی دوسری قسم کی غلطیوں سے گفتگو کو ملتوی رکھئے، پہلی قسم کی غلطیوں کو لیجیئے:۔

۱۔ پیشِ لفظ ص۹ سطر۱۲ پر پروفیسر نکلسن کے انتخاب شمس تبریز کا حوالہ ص۱۷ پر چھپا ہے۔ حالانکہ وہ حوالہ اُس کتاب کے ص ××۷ پر چھپا ہے،

۲۔ تبسم صاحب کے ملفوظات رومی اُردو کے پیشِ لفظ کے ص۱۱ پر لکھا ہے کہ:۔

"مولانا دریابادی نے سات علماء سے مدد لی۔ جس میں سید سلیمان ندویؒ اور مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی شامل ہیں"

اس "جس" کا تعلق اگر "مدد" سے ہے تو بالکل ٹھیک ہے اور اگر "سات علماء" سے ہے تو غلط ہے۔

۳:۔ "پروفیسر بدیع الزماں فروزانفر کو استنبولی نسخوں کے برعکس مل گئے"

(پیشِ لفظ ملفوظات رومی ص۱۲)

یہاں صرف "عکس" تھا۔ مگر کاتب نے "عکس" کو "برعکس" بنا دیا۔

۴۔ پیشِ لفظ کے ص۱۲ سطر۷ میں آخری لفظ "ہوتا" کی بجائے "ہونا" چاہئے۔

۵۔ پیشِ لفظ کے ص۱۵ سطر۱۸ پر "مولانا کے اشارات میں" یہاں "کے" کی بجائے "نے" چاہئے

یہ تو محض نمونہ ہے ورنہ ایسی اصلاحات کا تبانہ سے کتاب بھری پڑی ہے۔

اب تبسم صاحب کا ایک طرفہ ارشاد ملاحظہ فرمایئے۔ آپ ملفوظاتِ رومی کے ص۱۵ سطر۴،۳ میں

فرماتے ہیں کہ:۔

"اس کتاب (فیہ ما فیہ کے متن فارسی) میں شروع سے لے کر اخیر تک جو بات ادبی مذاق پر گراں گزرتی ہے وہ یہ ہے کہ اکثر فقروں کے آدھے حصہ میں مخاطب کو "تو" کہہ کر خطاب کیا گیا ہے اور آدھے میں "شما" سے خطاب ہے، اسی طرح فقرہ کے آدھے حصہ میں متکلم "من" ہے آدھے میں "ما"

ایسی ہی باتوں سے متاثر ہو کر حضرت تبسم فرماتے ہیں کہ:۔

"غالباً مطالب کی یہی ژولیدگی فیہ ما فیہ کی وجہ تسمیہ ہے"

(پیش لفظ ملفوظات رومی ص۱۸ سطر ۲-۳)

یہاں بالطبع سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر فیہ ما فیہ کی "ژولیدگی" بیان کا یہ عالم ہے تو وہ کون سی ضرورت تھی جو تبسم صاحب نے اس کتاب کے ترجمہ کی زحمت گوارا فرمائی - یا مولانا عبدالماجد دریا بادی اور پروفیسر فروزانفر کی طرح کون سی علمی یا روحانی گرہ کشائی کا جذبہ تھا۔ جس سے متاثر ہو کر اس علمی و لسانی "گشنبہ"[1] میں ہاتھ ڈالا گیا؟

قطع نظر اس بحث کے اصلی موضوع کو دیکھئے کہ اس "ژولیدگیِ بیان" کو سلجھانے کے لئے فاضل مترجم نے جن علماء و فضلاء پاکستان کی طرف توجہ فرمائی ان کا ذکرِ خیر جنابِ مترجم ہی کے قلم سے پڑھئے۔ ارشاد ہے کہ:۔

فیہ ما فیہ کے ترجمہ میں مشکلات درپیش آنے پر ہم نے پروفیسر علم الدین سالک، صدر شعبۂ فارسی اسلامیہ کالج لاہور، مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری اور پروفیسر حسن الدین سابق صدر شعبۂ عربی اورنٹیل کالج پنجاب یونیورسٹی سے رجوع کیا۔ ان کی مدد کے ہم تہ دل سے ممنون ہیں - نیز کتاب کی پروف ریڈنگ کے لئے عزیزم فصیح الدین قریشی کی اعانت کا شکر گزار ہوں۔

(پیش لفظ ملفوظاتِ رومی ص۱۹ سطر ۳ تا ۷)

---

[1] یہ بھی مولانا کے ایک بیان کی طرف اشارہ ہے جس کا بحث میں ایک جگہ ذکر آیا ہے۔ شہاب

جواز وصحت کے لئے دلائل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، یہ "ہم" اور "ہوں" اور "جس" اور "ہیں" کے محولہ بالا الفاظ کو کاتب ہی کی کرامت سمجھنا چاہیئے۔ اور اسی سلسلہ میں ایک اصولی بات قابلِ گزارش یہ ہے کہ فیہ ما فیہ کے طرزِ بیان کو تبسم صاحب نے اپنے ادبی مذاق پر گراں قرار دیا ہے۔ میں ادب سے عرض کروں گا کہ یہ بات ان کے ادبی مذاق کی پختگی کی علامت نہیں، زبانوں کی نشوونما میں بہت سے مرحلے آتے ہیں، جن میں سے زبان وبیان کو گزرنا پڑتا ہے، اس کی کچھ نظیریں نسخۂ بدیع کے حواشی وتعلیقات کے صد ۲۴۲ پر بھی دی گئی ہیں، لیکن طرفہ یہ ہے کہ باوجود اہلِ زبان ہونے کے ایرانی فاضل کے ادبی مذاق پر فیہ ما فیہ کی یہ زبان اور پیرایۂ بیان گراں نہیں گزرا۔

علاوہ ازیں ایک دوسرے نقطۂ نظر سے غور فرمایئے، ہمیں بچپن میں فارسی کی جو پہلی کتاب پڑھائی گئی تھی وہ "کریما" تھی۔ اسی کتاب مبارک سے ہمارے ہاں فارسی تعلیم کی بسم اللہ ہوا کرتی تھی۔ اسی کریما کے پہلے اور تیسرے شعر میں آدھے جملے میں "ما" اور آدھے میں "من" موجود ہے، یعنی:۔

کریما بہ بخشائے بر حالِ ما | کہ ہستم اسیرِ کمندِ ہوا
نگہدار مارا ز راہِ خطا | خطا در گزار و صوابم نما

کسی صاحب کو یہ خیال نہ گزرے کہ "کریما" کے مطبوعہ نسخوں میں "ہستم" کی بجائے "ہستیم" بھی ملتا ہے، اس لئے "ہستم" پڑھنا صحیح نہ ہوگا، لیکن جب تقطیع کا سوال ہوگا تو کیا علاج ہوگا۔ خیر، اس کو متنازعہ فیہ رہنے دیجئے، مگر "کریما" کے دوسرے منقولہ شعر میں تو اس قسم کی کسی قیل وقال کی گنجائش نہیں۔

یہ مثال تو "کریما" سے ماخوذ ہے، اور "کریما" حضرت شیخ سعدی شیرازی کی ہو یا نہ ہو۔ کسی ہندی سعدی کی بھی ہو یا نہ ہو، تاہم ہماری قدیم درسی کتابوں میں سے ایک اہم کتاب ضرور ہے۔ اور اس حقیقت کا انکار آسان نہیں۔ لیکن ہے بہر حال یہ کتاب پرانے زمانہ کے پیرایۂ بیان کی ایک یادگار، اس لئے جب زمانۂ حال میں آتے ہیں تو عصرِ حاضر کے مشرق کے شاعرِ عظیم۔ اور مرشد رومی کے روحانی تلمیذ ومسترشد، یعنی اقبالِ پُرجمال وجلال وباکمال نے بھی اسی فیہ ما فیہ کی زبان

اور اسی کا پیرایۂ بیان اختیار فرمایا ہے، جہاں ارشاد ہے ؎

زمن صوفی و ملا را سلامی ٭ کہ پیغامِ خدا گفتند مارا (ارمغانِ حجاز)

کتابت و طباعت کی غلطیوں اور بے احتیاطیوں کی اندوہناک مثال ملفوظات رومی کے پیش لفظ ص ۱۲-۱۴ کی غلطیاں یا لفظ کشیاں ہیں، جہاں فاضل مترجم نے نسخۂ ماجدی اور نسخۂ بدیعی کے پانچ اختلافی نمونے بطور نمونہ دکھائے ہیں، ہم ان اختلافات پر آگے چل کر مفصل گفتگو کریں گے۔

فیہ ما فیہ کے ماجدی اور بدیعی نسخوں کے باہمی اختلاف پر نظر

(۵)

مولانا عبدالماجد کے سامنے تین ہندوستانی مخطوطے ہیں، ان تینوں نسخوں کے باہمی اختلاف کے متعلق موصوف کی رائے ہے کہ:۔

"اختلافات بکثرت پائے گئے، گو زیادہ تر وہ اختلاف محض جزئی و لفظی نکلے، کوئی اہم اور بڑا اختلاف جس سے مفہوم ہی سرے سے بدل جاتا ہو، بحمد اللہ نظر نہیں آیا"

(دیباچۂ فیہ ما فیہ مرتبہ مولانا عبدالماجد ص سطر ۵تا۸)

یہ تو تھا ہندوستانی مخطوطوں کا حال، مگر جب قسطنطنیہ کے چار مخطوطوں کی نقل صحیح ملی تو آپ نے اس نقل کو بھی اپنے ہاں کے ہندوستانی مخطوطوں سے ملایا، تو جو فرق نظر آیا۔ وہ یہ تھا کہ:۔

"ناظرین اس مطبوعہ نسخۂ (ماجدی) کے ص۱ کے وسط پر یہ نوٹ ملاحظہ کریں گے کہ وہاں تینوں ہندی نسخے عملاً ختم ہو جاتے ہیں اور باقی ۲، صفحہ استنبولی نسخوں میں پائے جاتے ہیں، اس کے مقابلہ میں دیباچہ کی عبارت صرف ہندی نسخوں میں ہے۔ استنبولی نسخوں میں نہیں، اور وہ کھلا ہوا اضافہ یا الحاق ہے۔ ہندی اور استنبولی نسخوں کے درمیان کہیں کہیں عبارت میں بھی تقدیم و تاخیر کا فرق ہے، اور چند چیزوں کے سوا کوئی اور بڑا فرق ہندی اور استنبولی نسخوں میں نہیں، صحت کی بنا پر قدرۃً میں نے سب سے زیادہ اعتماد استنبولی نسخہ ہی پر کیا ہے، اسی کی عبارت کو عموماً ترجیح

دی ہے" (دیباچۂ مرتب نسخۂ ماجدی ص۵ سطر ۶ تا ۱۳)

جب ماجدی نسخہ کے ص۱۷ کے اشارہ کی بنا پر مولانا دریا بادی کے ارشاد کے مطابق نسخۂ بدیعی کو بھی دیکھا گیا تو نظر آیا کہ نسخۂ ماجدی کے ص۱۷ سطر ۶ پر خاتمہ کی عبارت بدیعی نسخہ کے ص۱۶۵ سطر ۱۵ پر ختم ہوتی ہے اور پھر آگے اسی شعر سے شروع ہو جاتی ہے جس سے ماجدی نسخہ کی اگلی عبارت شروع ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں نسخوں یعنی ماجدی اور بدیعی کے ماخذ ایک ہیں، نہ اس طرح جس طرح تبسم صاحب خیال کرتے ہیں بلکہ اس طرح کہ مولانا عبدالماجد کو حاصل ہونے والے متاخر اور فاضل بدیع الزماں کو حاصل ہونے والے متقدم مخطوطوں کا سرچشمہ ایک ہے، ان میں باہمی جزئی فرق ہے، لفظی فرق ہے، عبارتوں میں تقدیم و تاخیر ہے، لیکن معنوں کا اختلاف یا معنوی تضاد نہیں یا بقول مولانا عبدالماجد "استنبولی اور ہندی نسخوں میں ایسا اختلاف نہیں، جہاں ایک کا بیان دوسرے کے بیان کے مخالف یا اس سے متضاد ہو۔ پروفیسر بدیع الزماں نے بھی اپنے پیشِ نظر مخطوطوں اور مولانا عبدالماجد کے نسخہ میں کسی ایسے اختلاف کی مثال پیش نہیں کی، تبسم صاحب کے پیش کردہ اختلافی نمونوں کو ہم آگے چل کر مطالعہ کریں گے۔

میں نے آج تو نہیں مدتوں پہلے ماجدی نسخہ پڑھا تھا اور بدیعی نسخہ اب پڑھا ہے، اس کے دورانِ مطالعہ میں جہاں بھی کھٹک سی پیدا ہوئی، نسخۂ بدیعی کے بیان کو ماجدی نسخہ کے بیان سے ملا کر دیکھ لیا۔ ہر جگہ لفظی اور جزئی فرق و اختلاف یقیناً دونوں میں نظر آیا۔ مگر مجھے ایسا اختلاف دکھائی نہیں دیا۔ جسے دوسرے بیان کی ضد کہا جا سکے، لیکن جناب تبسم (پیش لفظِ ملفوظات رومی ص۱۲) فرماتے ہیں کہ:-

> "حقیقت یہ ہے کہ (ماجدی اور بدیعی نسخوں کے) متن میں جا بجا اختلاف موجود ہے، یہاں تک کہ بعض جگہ ایک متن کے صفحوں کے صفحے دوسرے متن سے نہیں ملتے، اور بعض مقامات پر تو ان کا مطلب ایک دوسرے کی ضد ہو کر رہ گیا ہے۔ ہم طوالت کے خوف سے یہاں صرف پانچ پانچ اقتباس ان (ماجدی و بدیعی) ایڈیشنوں میں سے پیش کرتے ہیں، جن سے یہ اختلاف واضح ہو جائے گا۔"

ہم حضرت تبسم کی رہنمائی میں ضرور اگلے صفحوں میں ایک ایک کرکے ان کے پیش کردہ پانچوں نمونوں پر غور کریں گے، مگر اس کے باوجود ہماری نگاہیں تلاش کر رہی ہیں کہ دونوں نسخوں کے متضاد بیانات کہاں ہیں؟

۱- جناب تبسم کے پیش کردہ اختلافات کا پہلا نمونہ

ایرانی ایڈیشن صفحہ ۹۵	ہندی ایڈیشن صفحہ ۸۹
"اگر در بیت مبالغہ کنیم در حق معشوق آن مبالغہ نباشد"	"اکنون اگر در بیت مبالغہ کنیم در حق عاشق آن مبالغہ نباشد"

شہاب کی عرض ہے کہ دونوں نسخوں میں اختلاف ہو یا نہ ہو۔ مگر تبسم صاحب کی کتاب نے ہندی اور ایرانی ایڈیشنوں کے جو صفحے بتائے ہیں، ان میں نسبت بدل گئی ہے، ہندی نسخہ کے صفحے ایرانی نسخہ کی طرف اور ایرانی نسخہ کے صفحے ہندی نسخہ کی طرف منسوب ہو گئے ہیں، یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ ملفوظات رومی کے "پیش لفظ" میں غلط نشان دہی کی وجہ سے مجھے پہروں بھٹکنا پڑا، رہا ایک نسخہ میں عاشق اور دوسرے میں معشوق ہونا۔ اسے اختلاف نہیں کہا جائے گا۔ کہ یہاں "عاشق و معشوق" کے لفظ بطور علم کے نہیں بطریق صفت آئے ہیں، اور یوں بھی ہر کامیاب اور عاشق صادق معشوق بھی ہوتا ہے اور ہر معشوق عاشق بھی۔ کیا رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا؟

۲- اختلاف کا دوسرا نمونہ

ایرانی ایڈیشن صفحہ ۱۷	ہندی ایڈیشن صفحہ ۲۱
"اکنون ہمچنین علماء و اہلِ زمان در علوم موی می شگافند و چیزہائے دیگر راکہ بایشان تعلق ندارد تبغایت دانستہ اند"	"ہمچنین علمائی این زمان در علوم موی می شگافند و چیزہائے دیگر راکہ بایشاں تعلق دارد بغایت دانستہ اند"

سچ ہے کہ بظاہر دونوں عبارتوں میں اختلاف نظر آتا ہے، ہندی نسخہ میں ہے کہ علمانے دوسری چیزوں کو جو ان سے تعلق رکھتی ہیں بغایت جان لیا ہے اور بدیعی نسخہ کی عبارت میں ہے کہ علماء نے دوسری چیزوں کو جو ان سے تعلق نہیں رکھتیں بغایت جان لیا ہے، لیکن اگر دقتِ نظر سے کام لیا جائے تو یہ اختلاف

اختلاف نہیں رہتا۔ البتہ "ملفوظات رومی" کے کاتب نے نقل میں تھوڑا تھوڑا "عقل" کو دخل دیدیا ہے۔

۳ - اختلاف کا تیسرا نمونہ

ہندی ایڈیشن ص۳۵

"ہر کہ از دور نظر کند عَلَم تنہا بیند اما آنک از نزدیک نظر کند وزیرِ عَلَم خلقے بیند و این دُوری و نزدیکی بہ مسافت نیست، یعنی غافل ہمین تن بیند و دانا چوں نظر کند بداند کہ در وچہ گوہرہا وچہ معنی ہاست"

ایرانی ایڈیشن ص۳۱

"ہر کہ از دور نظر کند عَلَم تنہا بیند اما آنک از نزدیک نظر کند بداند کہ در وچہ گوہرہاست وچہ معنیہاست"

شہاب عرض کرتا ہے کہ یہاں دونوں ایڈیشنوں میں کچھ لفظوں کی کمی بیشی ہے، مگر مطلب یا مرکزی خیال میں کوئی اختلاف نہیں۔

۴ - اختلاف کا چوتھا نمونہ

ہندی ایڈیشن ص۵

"چنانچہ عرب مثل می گوید نحن تعلمنا ان نعطی ما تعلمنا ان ناخذ پس علی کل حال ایشان مزدور باشند و امر از ائر (اصل کتاب میں پیرا ختم ہوا) (اور نیا پیرا شروع ہوا) خدائے تعالیٰ فرمود بر علم خود وقوت وقدرت خود تکیہ مکنید، وعالم وقوی وفا درمرا دانید، تا شمارا از استعانت بغیر والتجا با امراو سلاطین نگاہ دارم، ایاک نعبد وایاک نستعین بگوئید) درخاطرم چون چنیں می آید کہ این را تفسیری می کنم، اگرچہ مناسب این مقال نیست، اما درخاطرم چون چنین می آید پس بگوئیم تا بردد۔"

ایرانی ایڈیشن ص۲

"چنانک عرب مثل می گوید نَحْنُ تَعَلَّمْنَا اَن نُعْطِیَ مَا تَعَلَّمْنَا اَنْ نَأْخُذَ پس علی کل حال ایشان مزدور باشند وامر از ائر
(پیرا ختم)
(نیا پیرا) درخاطرم می آید کہ این آیت را تفسیر کنم اگرچہ مناسب این مقال نیست گفتم اما درخاطر چنین می آید پس بگوییم۔ تا بردد۔"

اوپر کی منقولہ عبارتوں میں بظاہر بڑا فرق نظر آتا ہے۔ مثلاً ہندی نسخہ کی منقولہ عبارت کے دوسرے پیرے کی ابتدائی عبارت جسے میں نے ڈبل قوسین میں کر دیا ہے، ایرانی یا بدیعی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس سے یہ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں نسخوں کی عبارتوں میں کمی بیشی ہے، مگر ان میں تضاد کی کوئی بات نہیں، دونوں عبارتوں میں تضاد تب ہوتا کہ مثلاً ہندی ایڈیشن میں ہوتا کہ خدا ہی کو عالم و قادر جانو اور اس کے مقابلہ میں ایرانی ایڈیشن میں غیر اللہ کو عالم و قوی و قادر بتایا جاتا۔ پس دونوں نسخوں کے مضمون میں تفصیل و اجمال تو ضرور ہے، لیکن مضمون یا مطلب میں تضاد نام کو بھی نہیں۔

میں نے دونوں نسخوں کی عبارتوں کو اصل کے مطابق نقل کیا ہے، لیکن انہی عبارتوں میں "ملفوظاتِ رومی" کے کاتب نے جو اصلاح دی ہے، اس کی طرف اشارہ ضروری ہے،

مثلاً ہندی ایڈیشن کی عبارت میں ہے "تکیہ مکنید" ملفوظات رومی (اردو) کے کاتب نے "تکیہ" کو "تاکید" بنا دیا۔ اصل عبارت میں تھا۔ "خدائے تعالیٰ" کاتب نے صرف "خدا تعالیٰ" رہنے دیا۔ اصل میں تھا "شمارا از" ملفوظات میں رہنے دیا گیا "شما از" اصل میں ہے، "ایاک نعبد وایاک نستعین" ملفوظات میں ناقل کی طرف سے کلام اللہ میں اصلاح ہوئی کہ صرف "ایاک نستعین" قبول کیا گیا۔ اصل پوری آیت کا مطلب تھا کہ اے اللہ ہم تیرے ہی عابد یا تیرے ہی پجاری ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں، کاتب کی اصطلاح کے بعد بندے کی طرف سے بندگی و خدمت بجالانے یا عبادت کرنے کا اقرار تو باقی نہیں رہا۔ مگر خدا سے مانگنے پر اصرار ہی اصرار باقی ہے، اصل میں تھا "چون چنین" یہاں تین نونوں میں سے اول و آخر نون کے نقطہ کو کم کر دیا گیا ہے، اصل میں تھا "بگوییم" اصلاح ہوئی "بگوئم"

ایرانی نسخہ میں کسی لفظ کے آخری نون کو ہمارے ہاں کے رواج کے مطابق غنہ یا بے نقطہ نہیں چھاپا گیا، لیکن ملفوظات رومی میں ایرانی نسخہ سے کوئی عبارت بطور حوالہ نقل کرتے ہوئے اس کا خیال نہیں رکھا گیا۔ ایرانی نسخہ میں تھا "بگوییم" ملفوظات رومی میں پہلی ی کو ہمزہ میں بدل دیا گیا۔

۵- اختلاف کا پانچواں نمونہ

ہندی ایڈیشن ص۱۱	ایرانی ایڈیشن ص۹
"تمیز آن یک صفتیست مخفی در آدمی، نمی بینی کہ دیوانہ ہم جسد و دست و پا دارد، اما تمیز ندارد، بہر نجاست دست می بر دومی گیر دو می خورد، واگر این تمیز درین وجود ظاہر بودی نجاست را نگرفتی پس دانستیم کہ تمیز آن معنی لطیف است کہ درتست"	"تمیز آن یک صفت است نمی بینی کہ دیوانہ را دست و پاے ہست اما تمیز نیست، تمیز آن معنی لطیفست کہ درتست"

دیکھ لیجئے یہاں بھی اختلاف کی نوعیت وہی ہے جو متواتر اوپر عرض کی جا چکی ہے۔ ہندی ایڈیشن میں بے تمیزی کو مثال دے کر بیان کیا گیا ہے۔ اور ایرانی ایڈیشن میں مثال نہیں ہے۔ تفصیل و اجمال کا فرق مسلّم۔ مگر تضاد مطلق نہیں۔

لیکن کاتب "ملفوظات رومی" نے یہاں بھی دونوں نسخوں کی عبارت میں کسی قدر اصلاح ضروری خیال کی ہے۔ مثلاً ہندی نسخہ کی عبارت کے "صفتیست" کو "صفتست" بنا دیا۔ "دارد اما" کو "دارد و اما" کر دیا۔ "نجاست را نگرفتے" کو "نجاست وانگرفتے" بنا دیا۔ اور "دانستیم" کو صرف "دانستم" ایرانی نسخہ کی عبارت کے نقل کرنے میں "ملفوظات رومی" کے کاتب نے لفظ کے آخری نون میں نقطہ دینا غیر ضرور خیال کیا ہے، حالانکہ غلط ہو یا صحیح، موزوں ہو یا ناموزوں۔ "نقل" کو "اصل کے مطابق ہونا چاہیئے۔ اور "دیوانہ را دست" کے "را" کو غلط سمجھ کر "در" میں بدل دیا۔ غور کیجئے معنوں میں تو کسی قسم کا فرق نہیں آگیا؟

"ملفوظات رومی" کی کتابت کی غلطیوں یا "اصلاحوں" کے سلسلہ میں ایک "غلطی" یا "اصلاح" رہی جاتی ہے، کتاب کے "پیش لفظ" کے ص۱۸ سطر۹ میں ایک لفظ "منغض" بضاد چھپا ہے، جو بے موقع معلوم ہوتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ فاضل مترجم نے "متغص" بصاد لکھا ہوگا۔ یہی حسب موقع اور بامعنی خیال میں آتا ہے۔ لیکن کاتب نے ایک نقطہ کا اسراف بے جا کر کے لفظ کو غالباً

بے موقع اور مطلب کو خبط کر دیا۔

تبسم صاحب نے اپنے ہاں کے کاتبوں کی غلط نویسی کا بشدت شکوہ کیا ہے اور یہ غلط نہیں۔ پھر نہیں معلوم کیوں انھوں نے اپنے "پیش لفظ" کا مسودہ ایسے کاتبوں کو دے کر دیکھا بھی نہیں کہ ان حضرات یا حضرت نے اُن کی تحریر کے ساتھ کیا برتاؤ کیا ہے، حالانکہ بحیثیت مصنف و مترجم کاتبوں کی غلط نویسیوں کا علم رکھتے ہوئے ان کا فرض تھا کہ غفلت سے کام نہ لیتے، اگر وہ مجبور تھے تو ہمیں "ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور" سے بجا شکوہ ہوگا کہ جب وہ علمی کتب کی اشاعت کا اتنا بڑا کاروبار کر رہے ہیں، تو کتابوں کی صحت و عمدگی کی طرف سے بے پروائی برت کر اپنے ادارہ کی ساکھ کیوں گھٹا رہے ہیں۔؟

ایرانی "بدیعی نسخہ" میں جو طباعت کی اہم غلطیاں ہیں ان کی غلط نامہ مرتب کر کے اصلاح کر دی گئی ہے، مگر تبسم صاحب نے بدیعی نسخہ کی غلطیوں کو ایک جگہ "بے شمار" اور دوسری جگہ ڈیڑھ سو قرار دیا ہے، ہمیں تسلیم ہے کہ بدیعی نسخہ میں ابھی طباعت کی جزئی غلطیاں اور بھی موجود ہیں، مگر بے شمار نہیں، لیکن تبسم صاحب کی طرف سے بدیعی نسخہ کی طباعت کی بے شمار غلطیوں میں سے بطور نمونہ جو ایک غلطی پیش کی گئی ہے۔ آئندہ صفحوں میں اس کو دیکھیں گے۔ ہاں "ملفوظات رومی" میں کتابت و طباعت کی غلطیوں کی کمی نہیں، مگر غلط نامہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (باقی)

قسط ہشتم:-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

—————— گذشتہ سے پیوستہ ——————

دہلی پر اپنا تسلط جمانے کے بعد مرہٹوں نے نجیب الدولہ پر دھاوا بول دیا۔ چونکہ اس زمانے میں سکھوں نے دوآبہ میں لوٹ مار مچا رکھی تھی، اس سبب سے نجیب الدولہ نے دوآبہ کے کچھ اضلاع مرہٹوں کو دے کر اُن سے صلح کرلی، مگر اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد اُس کا انتقال ہو گیا۔[1]

نجیب الدولہ کا بیٹا ضابطہ خان اس کا جانشین ہوا۔ اور درباری منصب پر فائز ہوا، ۱۷۷۱ء میں جب مرہٹوں کو جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے، دہلی پر اقتدار حاصل ہو گیا تو انھوں نے ضابطہ خان کو مار بھگایا اور وہ اپنی جاگیر کو چلا گیا، چوں کہ مرہٹہ سردار سارے ہندوستان پر اپنا اقتدار جمانا چاہتے تھے، اور ضابطہ خان کی موجودگی میں اُن کا یہ مقصد پورا نہ ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے ضابطہ خان سے سکرتال میں جنگ کی، ضابطہ خان کو شکست ہوئی، وہ بھاگ کر شجاع الدولہ کے سایۂ عاطفت میں چلا گیا۔ اس کا مال و اسباب لوٹ لیا گیا، اور غوث گڈھ کے علاوہ اُن کے تمام مقبوضات پر

---

[1] نجیب الدولہ کی وفات ۱۱۸۴ھ (۱۷۷۰ء) میں ہوئی اور نجیب آباد میں اُسے دفنایا گیا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۵۱ - سرگزشت نواب نجیب الدولہ - ص ۷۱ -

شاہی قبضہ ہوگیا۔[1]

غلام قادر روہیلہ کا عروج وزوال اس وقت غلام قادر کی عمر آٹھ یا دس سال کی تھی اور دیگر قیدیوں کے ساتھ بادشاہ نے اُس کو بھی قتل کردینا چاہا لیکن منظور علی خاں، ناظر، کی درخواست پر اس کی جان بخشی ہوئی، وہ بہت خوبصورت تھا، اس سبب سے وہ بادشاہ کا منظورِ نظر ہوگیا، اور اُسے خصی کرادیا گیا۔ قدسیہ باغ میں لاکر رکھا گیا۔ اُس زمانے میں شاہِ عالم ثانی عیش وعشرت کا اتنا دلدادہ تھا کہ ہمہ وقت رقص وسرود کی محفل جمی رہتی تھی اور شاہی حکم کے مطابق غلام قادر زنانہ لباس میں بادشاہ کے سامنے آیا کرتا تھا۔[2]

اظفری کا بیان ہے کہ

"حضرت سلامت نے جب اس نمک حرام کو اپنی مبارک آنکھوں سے ملاحظہ فرمایا تو نہایت شفقت کی، پورے آرام وحفاظت کے ساتھ دلّی میں لاکر قدسیہ باغ میں رکھا، اور چوکی پہرہ مقرر کردیا۔ روزانہ تین وقت اُس کے لئے قسم قسم کے کھانوں کے کئی خوان بھجواتے تھے، اور اکثر حضور میں طلب فرماکر اُس کے حالِ زار پر بجید رحم اور عنایت مبذول فرماتے تھے، اُس کی پیٹھ پر محبّت سے اپنا مبارک ہاتھ

---

[1] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۶۰ - ۱۶۱ - چوں کہ شاہی لشکر کے ساتھ میرؔ بھی سکرتال گئے تھے اس لئے ان کا بیان ملاحظہ ہو۔" اس تقریب سے میں بھی شاہی لشکر کے ہمراہ (رائے بہادر کی معیت میں) اس طرف روانہ ہوا۔ ان لوگوں نے جاکر ضابطہ خان کو بغیر جنگ کے ہی بھگا دیا۔ اور اس کے اموال واسباب۔ اور جائداد پر قبضہ کرلیا۔ بادشاہ کو سوائے دوسو مریل گھوڑوں اور چند پھٹے پرانے خیموں کے کچھ نہ دیا۔ بادشاہ (مرہٹوں کی) اس حرکت سے بہت بددل ہوا۔ لیکن کرتا کیا۔؟ دکھنیوں کے پاس طاقت تھی اور یہاں نہ زور تھا نہ زر! جب اِن مرہٹوں پر زور نہ چلا تو کارپردازوں نے یہاں (اس کے) لوگوں کی جاگیریں دھڑا دھڑ ضبط کرنا شروع کردیں اور بہت سے انسانوں کو ذلیل وخوار کیا" میرؔ کی آپ بیتی۔ ص ۱۶۱۔ نیز ملاحظہ ہو، تذکرۂ ہندی (مصحفی) ص ۱۴۰۔ [2] جام جہاں نما (قلمی) ۲۶، ص ۷۱ (الف) و ۷۷ (الف) عبرت نامہ (قلمی) ۲۵۴۔

پھیرتے، اس کی تعلیم و تربیت کے لئے بہت کچھ تاکید فرماتے رہتے، یہاں تک کہ اُسے اپنا بچہ کہنے لگے اور روشن الدولہ کا خطاب دیا، جب کبھی وہ اپنے ماں باپ کی یاد میں روتا تو اُس سے رہائی کا وعدہ فرماتے۔" [۱]

بعض امراء نہیں چاہتے تھے کہ وہ رہائی پائے اور رفتہ رفتہ ایک ایسا وقت بھی آیا کہ مجدالدولہ عبدالعھد خان بہادر، جو شاہ عالم بادشاہ کے وزیر دوم تھے، غلام قادر کو قتل کرانے کے درپے ہو گیا۔ [۲] لیکن چونکہ بادشاہ غلام قادر کو فرزندِ خاص سے مخاطب کر چکے تھے۔ اور ایک موقع پر بادشاہ نے اپنی نوازشِ خاص سے حضور پُر نور نے اس کے متعلق اُردو زبان میں چند شعر بھی کہے تھے، وہ اشعار ملاحظہ ہوں،

فرزند خاص ہے یہ اور ہیں غلام سارے	آباد رکھیو یارب فدوی کا گھر ہمارے
پھولا رہے ہمیشہ باغِ مراد اس کا	ہرگز خزاں نہ پھٹکے اس باغ کے کنارے
سائے میں پرورش ہو ظلِ الٰہ کے یہ	ہے آفتاب جب لگ انور فلک کے تارے

اس شفقت اور محبت کے سبب سے بادشاہ نے چند خاص رازداروں کی معرفت اس لڑکے کو کافی مصارف اور سامان کے ساتھ رات کے وقت رہا کر کے اس کے ماں باپ کے پاس بھجوا دیا۔ [۳]

ضابطہ خان کے انتقال کے بعد غلام قادر خان اپنے والد کی جاگیر کا وارث قرار پایا۔ [۴]

چونکہ مرہٹوں نے اُس کے والد کے ساتھ بڑے مظالم توڑے تھے اور غوث گڈھ کی تباہی و بربادی کے باعث ہوئے تھے، اس وجہ سے وہ ان کے تحت دشمنی رکھتا تھا، اُدھر منظور علی خان ناظر قلعۂ معلیٰ بھی مرہٹوں سے تنگ آ چکا تھا، لہٰذا اِن دونوں نے دہلی سے مرہٹوں کے نکال بھگانے کا منصوبہ بنایا۔

جب سندھیا، مرزا اسمٰعیل بیگ سے ہار کر گوالیار کی طرف چلا گیا تو اُس دوران میں بادشاہ کے ناظر نے غلام قادر کو اپنا بیٹا بنا لیا اور اُسے دہلی بلایا کیونکہ بادشاہ اس کے کہنے پر عمل نہ کرتا تھا۔

---

[۱] واقعات اظفری - ص ۴ [۲] ملخص التواریخ - ص ۴ ۳۳ [۳] واقعات اظفری - ص ۴، ۵

[۴] ایضاً - ص - ۵ - غلام قادر کی ابتدائی فتوحات کے لئے ملاحظہ ہو، میر کی آپ بیتی - ص ۱۸۹ -

یعنی مرہٹوں کی طرف داری سے باز نہ آتا تھا، غلام قادر خان نے دہلی کے قلعہ پر قبضہ کرکے اپنا آبائی منصب امیر الامرائی حاصل کیا۔[1] بعد ازیں اُس نے علی گڈھ کا قلعہ مرہٹوں سے بزورِ شمشیر چھین لیا اور اسمٰعیل بیگ کی مدد سے اکبر آباد کے قلعہ کا محاصرہ کرلیا۔ مرہٹوں سے زبردست جنگ ہوئی اور روہیلوں نے اپنی بہادری کے جوہر دکھائے لیکن اسی اثناء میں سہارن پور کے علاقے میں سکھوں کے گھس آنے کی خبر غلام قادر کو ملی تو اُسے واپس جانا پڑا۔[2]

اکتوبر ۱۷۸۸ء میں غلام قادر خان دوبارہ دہلی آیا۔ شاہ عالم ثانی نے اپنے مددگار مرہٹوں کو بلایا، اس دوران میں ساری مغل سپاہ غلام قادر کے ساتھ ہوگئی، آخر کار بادشاہ نے غلام قادر کو بلاکر پھر امیر الامرائی کا منصب تفویض کیا۔ غلام قادر نے بادشاہ سے سپاہ کو دینے کے لئے روپے طلب کئے، بادشاہ کی غربت کا یہ عالم تھا کہ تحویل میں بالکل روپیہ نہ تھا۔ لالہ سیتل داس نے بادشاہ کو مطلع کیا کہ ابھی کچھ دنوں پہلے شاہی محافظ سپاہ رکھنے کے لئے سونے کی طشتریاں پگھلاکر سونا فروخت کرکے روپیہ حاصل کیا گیا تھا۔ افغانوں کو دینے کے لئے اب بالکل روپے نہیں ہیں۔ یہ بات سُن کر غلام قادر کے غیظ و غضب کی کوئی انتہا نہ رہی اور بادشاہ کے ساتھ وہ درشت کلامی سے پیش آیا۔ اور یہاں تک کہ غصہ میں آکر ایک مرتبہ اُس نے میان سے تلوار

---

[1] اظفری نے لکھا ہے کہ ۔"جب غلام قادر کا باپ ضابطہ خان اپنی طبعی موت سے مرگیا اور یہ نمک حرام اپنے باپ کا جانشین ہوا تو بالکل ہی فرعون بن گیا۔ سر پر ٹیڑھی ٹوپی رکھنے لگا۔ کمینہ پن اور شرارت پر زبان کھولی کھلم کھلا کہنے لگا کہ بہت جلد میں شاہ جہاں آباد پہنچتا ہوں اور اپنا بدلہ لیتا ہوں، جس طرح بھی ہو مکر و فریب سے کام لوں گا اور اُس قلعہ کو جمنا میں غرقاب کروں گا۔ یہ خبریں برابر پہنچتی تھیں، ہر خاص و عام کے زبان زد تھا کہ عنقریب غلام قادر دتی پہونچنے اور اُسے تہ و بالا کرنے والا ہے۔ آخر کار چند مہینے کے عرصے میں اُس نمک حرام نے اپنی فوجوں کے ساتھ دھاوا کیا، شاہدرہ اور اندھیاؤلی تک پہونچ گیا ...... یہ دونوں موضع دریائے جمنا کے پار واقع ہیں، وہاں سے قلعۂ مبارک پر گولے برسنے لگے، اسی دوران میں چند شرطیں طے پاگئیں، لڑائی بند ہوئی اور یہ اپنے وطن کو روانہ ہوگیا۔ واقعاتِ اظفری۔ ص۔ ۵-۶

[2] واقعاتِ اظفری ص ۶۔

۱

نکال لی، اسمٰعیل بیگ، ناظر، کی درخواست پر بادشاہ زنان خانے میں چلے گئے، تین دن تک بادشاہ اور شاہی خاندان کے افراد کو بلا دانہ پانی گزارنے پڑے۔ غلام قادر نے بیدار بخت کو تخت پر بٹھا دیا۔ بیدار بخت کی مدد سے دفینے کھدوائے گئے۔[1]

بعد ازیں غلام قادر نے بادشاہ کو حرم سرا سے طلب کیا، شاہ عالم بادشاہ اور شہزادوں کو موتی محل میں گنہ گاروں کی طرح گرم اینٹوں پر کھڑا کروا کر اور مرزا اکبر اور سلیمان کو بندھوا کر فراشوں کو انہیں پیٹنے کا حکم دیا۔ بیدار بخت نے مشکل کشائی کی، اُس کے بعد غلام قادر نے انہیں تیز دھوپ میں بٹھوا دیا۔ شاہی مستورات کے ہاتھوں پاؤں پر کھولتا ہوا روغن ڈالا گیا۔ اور طرح طرح کی سختیاں کر کے اُن سے دفینوں کی نشان دہی کروائی گئی، کڑ کڑاتی دھوپ میں بیٹھا ہوا شاہ عالم، غلام قادر کو بُری بُری گالیاں دے رہا تھا۔ اور فریاد و آہ وزاری کر رہا تھا۔ غلام قادر کے حکم کے مطابق روہیلوں نے اُسے زبردستی زمین پر پٹک دیا۔ اور اس کی آنکھیں نکال لیں۔ مستورات کے جسم سے کپڑے اور زیورات اُتار کر اُنہیں دربدر کی ٹھوکریں کھانے اور دریوزہ گری کے لئے محل سے باہر نکال دیا گیا۔[2]

یہ وہ زمانہ تھا جب میر دہلی کی سیاسی اُتھل پُتھل اور ذاتی افلاس و تنگ دستی سے تنگ آکر نواب آصف الدولہ کی دعوت پر لکھنؤ جا چکے تھے، اس بنا پر اس اہم واقعہ کے بارے میں انھوں نے صرف اتنا ہی لکھا ہے:-

"اُس کے (بادشاہ) ساتھ ناگفتہ بہ سلوک کیا۔ اور تمام قلعے کو غارت کر دیا اور

---

[1] واقعات اظفری۔ ص ۷۔ عبرت نامہ (قلمی) [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو، واقعات شاہ عالم (یا عبرت نامہ) مولوی خیر الدین۔ کلیات قاسم (قلمی) ص ۴۰ نیز ۱۰۱، عماد السعادت۔ ص ۵ ب۔ مفتاح التواریخ ص ۳۶۲

History of the Reign of Shah Aulum (ed. 1798) pp 175-180. Ruler of India (Oxford 1901) pp 133-144 Fall of the Mughal Empire Vol, III, PP 302-330

شہزادوں کے ساتھ وہ کچھ کیا جو نہ کرنا چاہئے تھا، بہت ساز رومال اس کے ہاتھ
آیا، بادشاہ کی آنکھیں نکال لیں اور دوسرا بادشاہ بنا دیا۔" [1]

شاہ عالم نے اِن واقعات کو خود نوشتہ ایک مرثیہ میں بڑے پُر درد انداز میں بیان کیا ہے۔

صرصر حادثہ برخاست بے خواری ما — داد برباد برد برگ جہانداری ما
آفتاب فلک رفعتِ شاہی بودم — برد دو شام زوالہ آہ سیہ کاری ما
چشمِ ما کندہ شد از جور فلک بہتر شد — کہ نہ بینیم کہ کند غیر جہاں داری ما
داد افغان بچہ شوکت شاہی برباد — کیست جُز ذات مزہ کہ کند یاری ما
کردی سی سال نظارت کہ مراد اد برباد — زود تر یافت تلافی ستم گاری ما
حق طفلاں کہ زسی سال فراہم کردند — کردہ تاراج نمودند سبک ساری ما
قوم افغان و مغلیہ ہمہ بازی وادند — بسکہ گشتند مجوز گرفتاری ما
شیر دادیم بہ ایفی بچہ پروردیم — عاقبت کشت بجوزپی خونخواری ما [2]

اس کے بعد غلام قادر نے ناظر کو بھی قید کر لیا اور شہر والوں کو پریشان کرنا شروع کر دیا۔
جب اُس کا غلبہ حد سے بھی زیادہ بڑھ گیا تو کسی بات پر مرزا اسمٰعیل بیگ سے بھی ٹھن گئی، اور اُس
نے مرہٹوں سے صلح کر لی، اس دوران میں مرہٹہ فوج دہلی کے قریب پہونچ گئی اور اس فرقے کے
بعضے سردار شہر میں داخل ہو گئے، غلام قادر قلعہ بند ہو گیا۔ رات کو مع فوج، اسباب و زر و مال
شاہزادوں اور ناظر وغیرہ کو ساتھ لے کر خضری دروازہ سے نکل بھاگا۔ شاہدرہ کے قریب اپنی فوجیں
جمادیں، مادھو سندھیا آگیا اور اُس نے روہیلوں سے جنگ شروع کر دی، یہ سلسلہ ایک ماہ
تک چلتا رہا۔ بعد ازیں علی بہادر نامی ایک سردار دکن سے آیا اور غلام قادر سے فیصلہ کن جنگ

---

[1] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۹۰، قلعہ معلی کی تباہی و بربادی اور افراد شاہی کی حالت کے لئے۔ ملاحظہ ہو۔
واقعات اظفری۔ ص ۷، ۹ دریائے لطافت (اُردو) ص ۱۱۹۔

[2] History of The Reign of Shah Aulum = PP 249–54
تذکرہ گلشن ہند۔ ص ۷ و ۹

کرنے پر تُل گیا۔ اور آخر کار غلام قادر کو اسیر کرنے میں کامیاب ہوا۔ بعد میں اُس کو اندھا کر دیا، اس کے ہاتھ و ناک و کان کاٹ لیے اور ایک درخت سے لٹکا دیا۔ بعد ازیں یہ تمام ٹکڑے شاہ عالم کی خدمت میں بھیج دیئے گئے۔[۱]

اظفری نے غلام قادر کی اسیری اور نہایت سختیوں کے ساتھ اس کے قتل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:-

"آخر قہرمان حقیقی کی غیرت کو جوش آیا۔ اور یہ ملعون متھرا میں اپنے کمینہ اعمال کی سزا کو پہنچا۔ طرح طرح کے عذاب اور ذلت کا مزہ چکھ کر جہنم واصل ہوا، مرہٹہ مذکور نے اس کے دونوں کان، ناک اور نیچے کا ہونٹ کٹوا ڈالا اور آنکھیں بھی نکلوا کر الگ الگ ڈبیوں میں رکھوائیں، پھر یہ چیزیں تحفۂ مبارک باد کی طور پر اس مجبور بادشاہ کے حضور میں بھجوائیں"[۲]

سیندھیا نے شاہ عالم کو پھر تختِ شاہی پر متمکن کیا۔ اِن حالات کا ذکر کرتے ہوئے میر کا بیان ہے کہ بادشاہ صرف نام کو تھا عملی طور پر مرہٹوں کی عمل داری تھی۔ مرہٹوں نے

"قلعے کو جاٹوں کو حوالے کر دیا۔ اب سو روپلے روز بادشاہ کو دیتے ہیں اور تمام ملک پر متصرف ہیں .... اب مرہٹہ (سیندھیا) بادشاہ ہے جو چاہتا ہے، سو کرتا ہے، دیکھا یہ ہے کہ یہ رنگ کب تک رہتا ہے"[۳]

(۵) جاٹ[۴] | مرہٹوں اور سکھوں کے علاوہ ایک تیسری سیاسی طاقت جاٹوں کی تھی جو اٹھارہویں صدی عیسوی میں اُبھری جاٹ، آگرہ، دہلی کے درمیانی علاقے میں رہتے تھے، اور کاشتکاری اُن کا آبائی پیشہ تھا، شاہ جہاں بادشاہ کے عہد میں اُنہیں گھوڑے پر سوار ہونے اور گڑھیاں تعمیر کرنے کی

۱؎ برائے تفصیل میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۹۰-۱۹۱، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۶۲-تاریخ ہندوستان، ج ۹-ص ۳۴۲
واقعات اظفری ۹۔ Rulers of India (Oxford, 1901) pp 139-142;
Fall of the Mughal Empire, III, pp 329-330,
۲؎ واقعات اظفری۔ص ۱۰ History of the Reign of Shah Aulum. P. 249
۳؎ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۹۱۔ ۴؎ جاٹوں کے عروج کے لئے ملاحظہ ہو۔
History of the Jats (Qanungo) PP 1-33 Vol. I.

اجازت نہ تھی، اور نہ وہ اپنے پاس بندوق رکھ سکتے تھے۔[1] وہ اتنے سرکش تھے کہ فوجی طاقت کا استعمال کئے بغیر اُن سے سرکاری لگان بھی وصول نہ ہوتا تھا۔[2]

اورنگ زیب نے اُن کی اُبھرتی ہوئی طاقت سے خطرہ محسوس کر لیا تھا اور اُس نے اپنے پوتے، بیدار بخت کو اُن کی سرکوبی کے لئے بھیجا تھا۔ مگر وہ ہلکی سی گوشمالی کے بعد اُن سے اطاعت کا اقرار کرا کر واپس چلا آیا تھا۔[3]

اورنگ زیب کے کمزور اور عیش پرست جانشینوں نے جاٹوں کی طرف سے غفلت کی اور اس قوم نے اسی فرصت کو غنیمت سمجھ کر بہت سے قلعے اور گڑھیاں تعمیر کر لیں۔ اور اپنے پاس بندوق رکھ کر بٹ ماری کا طریقہ شروع کر دیا۔ چورامن جاٹ (۱۶۹۵ء - ۱۷۲۱ء) نے جنگ تخت نشینی کے دوران میں طرفین کی افواج اور اسباب کو خوب لوٹا۔ چورامن، ایک مدبر اور سیاست داں سردار تھا اُس نے بہادر شاہ کی اطاعت قبول کر لی، بہادر شاہ نے اس کی گذشتہ خطائیں معاف کر دیں۔ اور اسے پنج ہزاری ذات و سوار کا منصب عطا کیا۔[4] چورامن اجمیر تک بہادر شاہ کے ہمراہ گیا، اور اس کی معیت میں سکھوں سے مقابلے کے لئے بھی گیا۔[5]

جہاں دار شاہ (۱۷۱۲ء - ۱۷۱۳ء) کے دورِ حکومت میں چورامن جاٹ نے جمنا کے مغربی کنارے سے چنبل تک کے علاقے پر قابض ہو کر حکومت کرنا شروع کر دیا۔ محمد فرخ سیر (۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۹ء) کے زمانے میں جاٹوں نے پھر شورش کی۔ اور قطب الملک، وزیر کو اُن کی سرکوبی کے لئے اپنی فوجیں بھیجنی پڑیں، چورامن نے معمولی جھڑپ کے بعد صلح کر لی اور اُسے بادشاہ کے حضور میں لا کر معافی دلوا دی گئی، یہ عمل سیاسی مصلحت کے بالکل خلاف تھا۔[6]

---

[1] سیاسی مکتوبات۔ ص ۱۰۱ [2] Twilight of The Mughals (Spear) p.5

[3] سیاسی مکتوبات ۱۰۱ [4] History of The Jats pp 35, 45, ۱۰۱ لیٹر مغلس ج ۲۔ ص ۳۲۲

[5] لیٹر مغلس ج ۲ ص ۳۲۳۔

[6] سیاسی مکتوبات۔ ص ۱۰۱، ۱۰۲۔ لیٹر مغلس۔ ج ۲ ص ۳۲۶ - ۳۲۷ -

عہد محمد شاہ (۱۷۱۹ء - ۱۷۴۹ء) میں اس قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی۔ سورج مل جاٹ (۱۷۵۶ء - ۱۷۶۳ء) کی سرداری میں جاٹوں نے فتنہ برپا کیا۔ اُس نے بیانہ پر زبردستی قبضہ کر کے وہاں کی مسلمان آبادی کو شہر بدر کر دیا تھا۔ درباری امراء میں پھوٹ پڑی ہوئی تھی، اگر ایک امیر جاٹوں کی سرکوبی کا ارادہ کرتا تو سورج مل اس کے حریف سے ساز باز کر کے اس کوشش کو ناکام بنا دیتا تھا۔

۱۷۵۲ء میں بعہد احمد شاہ، سورج مل جاٹ کو بادشاہ نے سہ ہزاری ذات اور دو ہزاری سوار کا منصب عطا کیا[1] اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد وزیر الممالک صفدر جنگ نے خروج کیا اور سورج مل سے سازش کر کے پرانی دہلی پر حملہ کر دیا۔ اور تمام باشندوں کو لوٹ لیا۔

میر نے اس حملہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ:-

"پرانا شہر تو سب تاراج ہو گیا"[2]

عماد السعادت کا مصنف لکھتا ہے کہ وزیر صفدر جنگ کو خود لڑنے میں تامّل تھا، اس لئے اُس نے سورج مل کو آگے بڑھا دیا۔ اُس نے پرانی دہلی کو خوب لُوٹا، عوام پر سخت مصیبت نازل ہوئی، بہت سے لوگوں نے خود کشی کر لی..... جاٹوں کے اس ہنگامہ کو لوگ "جاٹ گردی" کے نام سے یاد کرتے تھے۔[3]

ہرچرن داس، مصنف چہار گلزار شجاعی کا بیان ہے کہ جب جاٹوں نے لوٹ مار کے لئے ہاتھ بڑھایا تو دہلی کے باشندے گھبراہٹ اور پریشانی میں گھروں سے نکل کھڑے ہوئے، ہزاروں کی جانیں تلف ہو گئیں، اور اونچی اور عالی شان عمارتیں جل کر راکھ کی ڈھیر ہو گئیں، اور شہر نو کے لوگوں نے خوف خطر کے عالم میں خانہ بدوشی اختیار کی، اور خاص اور قیمتی چیزیں جو اپنے ساتھ لے جا سکتے تھے۔ اپنے ہمراہ لے گئے، پریشانی کے عالم میں کوچہ و بازار میں مارے مارے پھرتے تھے، مختصر یہ کہ شاہ جہاں آباد کے باشندوں کو ایک عجب حالت کا سامنا کرنا پڑا۔ اور شہر کہنہ اور شہر نو کی خلقت

---

[1] وقائع شاہ عالم ثانی - ص - ۷ [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو - میر کی آپ بیتی - ص ۱۰۶ - ۱۰۷

[3] عمادت السعادت - ص ۶۳ -

ایک ٹوٹے ہوئے جہاز کے مانند ظالم موجوں کے رحم و کرم پر تھے، ہر شخص سراسیمہ اور پریشان نظر آتا تھا۔

شدہ روزِ قیامت آشکارا — دل مردم شدہ از غم فگارا
خلائق شد سراسیمہ پریشان — دویدند چارسوئی چوں گوی میدان
پدر را از پسر خبرے نماندہ — زن و شوہر جدا ہر سو فتادہ
زنانی ہا کہ در پردہ بماندہ — فتاد از خانہ بیروں سر کشادہ
زن و مرداں شدہ در کوی و بازار — سراسیمہ پریشان و دل افگار
خبر از جان و مالِ کس نماندہ — خیالِ مرگ بر دلہا نشاندہ[1]

سورج مل کی قیادت میں جاٹوں کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے میر کا بیان ہے کہ:۔

"سورج مل، جو بڑا طاقتور زمین دار ہے اور اُس کے آبا و اجداد (مغلیہ) بادشاہوں کی نوازشوں سے ہمیشہ بہرہ اندوز ہوتے رہتے ہیں، اکبر آباد (آگرہ) و شاہ جہاں آباد (دہلی) کے مابین کی راہداری اُس سے متعلق تھی، اُس نے مسلمان امراء کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر اُن دِنوں بغاوت کردی اور اکثر محالات پر قابض ہو گیا، اور سیہ روزگار قلعہ دار کی نمک حرامی سے آگرے کا قلعہ بھی ہتھیا لیا"[2]

نجیب الدولہ سے مقابلہ کرتے ہوئے سورج مل کام آیا، میر نے اس واقعہ کا ذکر یوں کیا ہے:۔

"وہ (سورج مل) شاہ جہاں آباد کی طرف بڑی دلیری سے بڑھا، نجیب الدولہ نے بے پروائی کے ساتھ شہر کے دروازے بند کرادیئے اور جنگ کے ارادے سے باز رہا۔ یہ مغرور و متکبر اپنے گھمنڈ میں رہا۔ اور دریا سے پار اُتر کر تازہ آفت پیدا

---

[1] چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۲۴۴، نیز تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۶۹، خزانۂ عامرہ۔ ص ۱۰۴-۱۰۵ سیاسی مکتوبات۔ ص ۱۵۳ [2] برائے تفصیل۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۴۱۔

کردی، اس (نجیب الدولہ) کی انسانیت میں شبہ نہیں، اُس نے سو بار کہلا بھیجا کہ "میں تم سے جنگ کا ارادہ نہیں رکھتا، اس لیے اپنی فوج کو نہیں نکالا ہے۔ شہر کے غریب لوگ مفت میں تکلیف اُٹھائیں گے، یہاں محاصرہ کرنا مناسب نہیں ہے۔" لیکن (سورج مل نے) ایک جواب بھی انسانیت کا نہ دیا اور کمین پن کا جواب یہ بھیجا کہ "میں تو نواب کی فوج دیکھ کر واپس جاؤں گا، اگر جلدی شہر سے باہر نکل آئیں تو احسان ہوگا، کیوں کہ مجھے اور بھی کام درپیش ہیں، نہیں تو یہ فوج جو میرے اختیار میں نہیں ہے، صبح شام میں شہر پر دھاوا کیا چاہتی ہے۔"

"جب روہیلوں نے کشت و خون شروع کیا تو سورج مل نے اپنے تئیں فوج میں چھپا رکھا تھا اور اس سے غافل ہوکر کہ موت اُس کے گھات میں ہے' بالا بالا نکل کر اُس فوج پر ٹوٹ پڑا جو شہر کی جانب تھی، اس پر شور برپا ہوگیا، اِدھر (نجیب الدولہ کی فوج) کے قلب سے کچھ فوج اُن کی امداد کے لئے بھاگی اور اس مصیبت کو دُور کیا۔ اسی گرد و غبار میں اس اجل رسیدہ کے ایسا زخم لگا کہ گھوڑے سے زمین پر گرا اور مر گیا۔[۱]

سورج مل کی وفات کے وقت جاٹوں کی حکومت میں آگرہ، دھولپور، مین پوری، ہاتھرس، علی گڈھ، ایٹہ، رہتک، فرخ نگر، میوات، ریواڑی، گڑگاؤں، متھرا کے اضلاع کے علاوہ بھرت پور ریاست کے کچھ اضلاع شامل تھے۔[۲]

سورج مل کے بعد اُس کا لڑکا جواہر سنگھ، جاٹوں کا سردار مقرر ہوا۔ میر کا بیان ہے کہ "جواہر سنگھ جس کی جان بے خبر سُن کر (ہی) نکل گئی تھی اور بظاہر خود کو سنبھالے ہوئے تھا' آیا اور مسندِ ریاست پر متمکن ہوکر لشکر جمع کرنے کی فکر میں لگ گیا۔ ہمت اور شجاعت اور مروّت میں وہ اپنے باپ سے سو گنا بہتر تھا۔" ع "دولت نہ دہد خدائے کس را بغلط"[۳]

---

[۱] برائے تفصیل۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۴۵ - ۱۴۹، نیز ملاحظہ ہو، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۴۵ میں اسے آغاز ۱۷۶۴ء کا واقعہ لکھا ہے۔ [۲] جاٹوں کی تاریخ (انگریزی، قانون گو) ج ۱۔ ص ۱۶۷ [۳] میر کی آپ بیتی ص ۱۴۹۔

میر کا بیان ہے کہ جواہر سنگھ اپنے باپ کے خون کا بدلہ لینے کے لئے ملہار (راؤ ہلکر) کی اعانت سے بھاری لشکر لے کر نجیب الدولہ پر حملہ آور ہوا۔ اور دہلی کا محاصرہ کر لیا۔ اناج کی مہنگائی سے مخلوق تنگ آگئی، جنگ و جدال اور کشت و خون کا (سلسلہ) قریب دو مہینے تک جاری رہا۔ عماد الملک جو اس جنگ سے کنارا کرنے کی فکر میں تھا (اپنی) فوج کے ساتھ بھرت پور کے قلعہ سے نکلا اور فالتو لوگوں کو فرخ آباد بھیجکر جواہر سنگھ کا شریک ہو گیا۔[1]

مرزا مظہر جان جاناں اپنے سترھویں مکتوب میں اس واقعہ کا ذکر یوں کرتے ہیں:۔

"نواب اور جاٹوں کے درمیان صلح کی خبر مجھ تک پہونچی۔ جو کچھ مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا، اس سے مجھے ایسا گمان ہوتا ہے کہ راجا بہادر سنگھ اور دابر سنگھ کے توسل سے جاٹ لوگ اپنے فائدے کے لئے صلح کر رہے ہیں، میں نے نواب کو مشورہ دیا کہ اُس نے اپنی افواج کی برطرفی اور سامانِ حرب کی کمی اور اپنی ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے لوگوں کی نظروں میں اپنے کو گرا لیا ہے۔ اب کوئی بھی اُس پر اعتماد نہیں کرتا، اس لئے کیوں کوئی نواب کی طرف سے جنگ کرے؟ نواب کو اپنے دوستوں اور حریفوں، دونوں کی طرف سے ہوشیار رہنا چاہیئے۔ جو کوئی بھی شخص نواب کی طرف سے نمائندہ بن کر جاٹوں کے پاس جاتا ہے، وہ اپنے فوائد کو مقدم رکھتا ہے، اِن دنوں کسی کا بھروسہ نہ کرنا چاہیئے۔"[2]

مرزا مظہر جان جاناں نے نواب کو آگاہ کیا کہ جاٹ صرف تغافلِ وقتی کی نیت سے صلح کر رہے ہیں، یہ خلاف مصلحت عمل ہے، لیکن ایک صوفی کی باتوں کی طرف کوئی توجہ نہ کی گئی۔[3]

میر نے جاٹوں اور مرہٹوں کی جنگ کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے[4] اس موقع پر میر راجا ناگرمل کے ہمراہ آگرہ گئے جو جواہر سنگھ سے ملاقات کی غرض سے وہاں گئے تھے۔[5]

---

[1] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۵۱، ۱۵۲، [2] کلماتِ طیبات۔ ص ۸۳-۸۴ [3] کلماتِ طیبات ص ۸۴
[4] میر کی آپ بیتی ص ۱۵۳-۱۵۵ [5] میر کی آپ بیتی ص ۱۵۵۔

بعد ازیں میرؔ نے جواہر سنگھ اور مادھو سنگھ پسر جے سنگھ کے مابین زمین داری کے مسئلے میں جنگ کا ذکر کیا ہے۔[1]

میرؔ نے سورج مل کے انتقال کے بعد جاٹوں کی خانہ جنگی کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اُن کا بیان ہے کہ اس آپسی نفاق اور عناد نے ان کی سیاسی طاقت کو کمزور کر دیا تھا۔ بقول میرؔ، جواہر سنگھ آگرے میں کسی بدبخت کے ہاتھوں، تلوار کے ایک وار میں دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اب ریاست اُس کے بھائی رادُر تن سنگھ کو ملی، یہ سیہ کار ہمیشہ شراب کے نشے میں دُھت رہتا تھا اور خلقِ خدا پر حد سے زیادہ ظلم کرتا تھا۔ چنانچہ دس مہینے کی مدت، ریاست میں اُس نے ہر کس و ناکس سے بدسلوکیاں کیں، انجام کار کسی مہوس نے اُسے بھی چاقو سے ہلاک کر ڈالا۔ اب سردار اس کے نابالغ بیٹے کے نام سے کھیری سنگھ مقرر ہوا۔ اختیارات ملازموں کے ہاتھوں میں رہے جس کے باعث سارا کام ابتر ہو گیا۔

"اب کارپردازوں نے سورج مل کے چوتھے بیٹے نول سنگھ کو جو اس وقت موجود نہیں تھا، اس نابالغ لڑکے کی نیابت میں لے لیا ہے، اگر سلیقے سے حکومت چلا لیں تو اچھا ہے ورنہ ڈھنگ تو بگڑے ہوئے نظر آرہے ہیں۔"

"جب اس قوم کے نفاق نے طول پکڑا اور ملک کے انتظام کی نوبت کمیٹیوں تک پہونچی تو نول سنگھ اور اس کا چھوٹا بھائی رنجیت سنگھ جس سے، کمہیر کا قلعہ متعلق ہے، دونوں جنگ کے لئے کھڑے ہو گئے، تقریباً پندرہ دن تک توپ و تفنگ کے ساتھ جنگ ہوتی رہی، چونکہ قلعہ مضبوط تھا، ناچار نول سنگھ نے صلح کر کے چھوڑ دیا۔ ہر چند بظاہر دونوں بھائیوں میں صلح و صفائی ہو گئی ہے۔ لیکن کینۂ باطن کا کیا علاج؟"[2]

---

[1] میرؔ کی آپ بیتی۔ ص ۱۵۵ - ۱۵۶۔ [2] میرؔ کی آپ بیتی ص ۱۵۷ - ۱۵۸ - یہ واقعہ ۱۷۶۸ء میں پیش آیا۔ ملاحظہ ہو۔ ہسٹری آف دی جاٹس ج ۱ - ص ۲۱۷

بعدازیں میر کا بیان ہے کہ "جب جاٹوں کی شورش اور فتنہ انگیزی حد سے بڑھنے
لگی اور زندگی اُن کے ہاتھوں اجیرن ہوگئی تو راجا ناگرمل نے بیس ہزار دہلی والوں
کے گھروں کو لے کر جو اُسی کی وجہ سے آباد تھے اور اُن میں سے اکثر اُس کے دامنِ
دولت سے وابستہ تھے، نکل جانے کا فیصلہ کیا ...... اب ہم مصیبت کے مارے
بھی اس کی نوکری کے تعلق سے اُسی قافلے کے ساتھ اقامت گزیں ہیں۔"[1]

باوجود اس آپسی نفاق اور تنازعہ کے جاٹوں کی طاقت بڑھتی رہی، میر کا بیان ہے کہ
"جاٹ یعنی سورج مل کی اولاد درگاہِ حضرت قطب الدین بختیار کاکی تک قابض ہو چکے تھے
جو شہر سے تین چار کوس پر ہے ..... چونکہ اس قوم کی شامت قریب تھی، ایک دن ان کی
فوج گڑھی کے میدان میں آگئی، جو درگاہ خواجہؒ کے نزدیک ہی ہے، اور وہاں دھما چوکڑی
مچانے لگے"[2] نجف خان اپنی فوج لے کر اُن کے مقابلے کو آیا اور میدان مار لیا۔
جاٹوں کا لشکر شکست کھا کر واپس چلا گیا۔[3]

مختصر یہ کہ سرداری کے لئے خانہ جنگی نے اُن کی طاقت کو کمزور کر دیا اور اُن کی رہی سہی
طاقت کا مرہٹوں اور انگریزوں نے خاتمہ کر دیا۔

(د) سکھ | اورنگ زیب کے بعد سکھوں کی قیادت بندہ بیراگی کے ہاتھ میں آئی اور اُس
نے مظالم شروع کئے، خصوصاً پنجاب کے مسلمان اُس کے تشدد کے نشانہ بنے رہے۔ اُس نے
سرہند کو چار دن تک لوٹا۔ مسجدوں کی بے حرمتی کی گئی اور مسلمانوں کے گھروں کو جلایا گیا۔[4]
طباطبائی کا بیان ہے کہ بندہ بیراگی نے مسلمانوں پر بڑے مظالم کئے، جسے پایا قتل

---

[1] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۵۹۔ ۱۶۰ [2] میر کی آپ بیتی ص ۱۶۷۔ ۱۶۹۔
[3] مفتاح التواریخ۔ ص ۳۵۵۔
[4] Forster's Travel, vol, 1, P 304—21
A History of the Sekhs. (Cunningham.) P129

کر ڈالا اور ذلیل و خوار کیا، حتیٰ کہ مسلمان حاملہ عورتوں کے شکم پھاڑ کر بچے نکال کر مارتا تھا۔[۱]
قامض قادری کی اولاد کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنے بزرگ کی قبر کھود کر اس کی لاش کو باہر نکالیں،
مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے ایک خط میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"از ظلم و ستم کافران سکھ ...... بلدۂ معتبر کہ شہر ند ویران شد و مزارات حضرت علیہم الرضوان بشہادت رسید و صاحبزادہا آوارہ ہر شہر و دیار شدند"[۲]

تھانیسر میں سکھوں کے ہاتھوں جو تباہی و بربادی ہوئی تھی اس کا ذکر کرتے ہوئے مرزا کہتے ہیں کہ:۔

"حق تعالیٰ اسلام را قوی تر گرداند، دریں روزگار المی قوی بدل راہ یافتہ، در ماہِ گذشتہ قلعہ تھانیسر را کفار سکھ بعذر متصرف شدند و قتل و غارت وافر درمیان آمد مولوی قلندر بخش جیو سلمہٗ بہ معہ زن و فرزند غارت خوردہ .... از غایت بی اسبابی در آں نواح متوقف اند"[۳]

میر نے سکھوں کے ان مظالم و تشدد کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جو انھوں نے سرہند کے باشندوں اور احمد شاہ ابدالی کی افواج پر کئے تھے، بقول میر "چوں کہ اس قوم (ابدالیوں) کا غرور حد سے تجاوز کر چکا تھا، غیرتِ خداوندی نے انہیں سکھوں کے ہاتھوں ذلیل کیا جو پنجاب کے نواح میں

---

[۱] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۲۹ - بقول خافی خان سکھوں نے آٹھ نو مہینے تک شاہ جہاں آباد سے دو تین منزل تک کے تمام علاقوں اور لاہور کے قرب و جوار کے تمام قصبوں اور مشہور آبادیوں کو تاخت و تاراج کیا اور بے شمار آدمیوں کو جامِ شہادت پلایا۔ تمام لوگوں پر مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے، مسجدوں کو مسمار کیا گیا اور بزرگوں کے مزاروں کو کھدوا ڈالا گیا، لاہور سے واپسی پر انھوں نے کرنال اور شاہ اورہ کے قصبوں اور دیہاتوں کے مسلمانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، اور گرفتار شدہ سو سو دو دو سو مسلمان اور ہندوؤں کو ایک جگہ بٹھا کر قتل کر ڈالا گیا - خافی خان - ج ۲/ ص ۶۶۰ نیز ملاحظہ ہو، دستور الانشاء (یار محمد) ص ۵ حیاتِ طیبہ (مرزا حیرت) ص ۱۳۱، احوال الخواتین ص ۳۰ (الف) [۲] کلمات طیبات ص ۵۳ [۳] کلمات طیبات ص ۴۴

بے اصولوں، جولاہوں، ندافوں، بزازوں، دلالوں، بقالوں، نجاروں، قزاقوں، کسانوں کم مایہ لوگوں، سفلوں، جنگلیوں، بازاریوں، کمینوں، اور تہی دستوں کی ٹولی تھی، تقریباً پچاس ہزار سکھوں نے اس لشکر جرار کا مقابلہ کیا۔ کبھی تو ایسے مقابل آتے کہ زخم پر زخم کھاتے مگر پیٹھ نہ دکھاتے اور کبھی اِدھر اُدھر منتشر ہو کر سو دو سو (ابدالی) سپاہیوں کو گھیر کرلے جاتے اور سب کو تہ تیغ کر دیتے، ہر روز صبح کو فتنہ اُٹھاتے، ہر شام کو چاروں طرف سے ٹوٹ پڑتے (غرض) انھوں نے (ابدالی کے) لشکریوں کا ناک میں دم کر دیا۔ انھیں جان بچا کر بھاگنا دوبھر کر دیا۔ کبھی ظاہر ہوتے اور لشکریوں پر ٹوٹ پڑتے، کبھی شہر پر ہلا بول دیتے اور اُسے تاراج کر دیتے، پریشان بالوں اور بندھے ہوئے چٹلوں کے ساتھ فوج میں آتے تھے، رات بھر شور و شر (رہتا) اور سارا دن فریاد و فغاں (کی ہولناک آوازیں آتیں) اُن کے پیادے ابدالی سوار کے تلوار لگاتے اور اُن کے گھوڑوں کی زین خون میں لت پت ہو جاتی، اُن کے معمولی سپاہی ابدالی کے تیر اندازوں کو پکڑ لے جاتے اور طرح طرح کی ایذائیں دیتے۔"[1]

ورید نے مسلمانوں پر سکھوں کے مظالم و تشدد کا موازنہ فرعون کے اسرائیلیوں پر کئے گئے مظالم سے کیا ہے۔[2]

"سکھوں کی چیرہ دستی اس حد تک بڑھ چکی تھی کہ بقول میر، وہ گروہ ابدالیوں کے تعاقب میں لوٹ کھسوٹ اور تاراج کرتا ہوا دریائے اٹک تک گیا اور ان کی اچھی خاصی تنبیہ و گوشمالی کر کے اُس صوبے پر قبضہ کر لیا جس کی آمدنی دو کروڑ روپے سالانہ تھی۔ کچھ دنوں بعد اُس اجل رسیدہ ہندو کو، جو شہر لاہور میں مقیم تھا، قتل کر کے بالکل ہی مالک ہو گئے۔ اب چونکہ ملک کا دعویدار کوئی نہ تھا، اُن کم اصلوں نے ملک کو آپس میں بانٹ لیا اور رعایا پر زیادتیاں شروع کر دیں، یعنی حکومت کے طور طریق سے واقف تھے نہیں، کاشتکاروں پر اندھا دھند معافیاں شروع کر دیں اور مالِ غنیمت خود لے لیا۔[3]

---

[1] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۳۹ - ۱۴۰ - [2] LOTER MUGHALS (gevin) VOL, I, P 97

[3] میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۴۰ - ۱۴۱ -

اسلام میں امر بالمعروف او نہی عن المنکر کی اہمیت

(جناب مولوی سید محمد سیادت صاحب امروہوی فاضل ادب)

انسان مدنی الطبع واقع ہوا ہے - اس حقیقت سے کوئی صاحب عقل انکار نہیں کر سکتا - لہٰذا تمدن انسانی کی درستی اور بقا کے لئے عقلاً یہ ضروری ہے کہ اس کے اخلاق درست ہوں - اور اس کے اخلاق واقعاً اور حقیقتاً اس وقت تک درست نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ایسی مافوق الفطرت قوۃ کا قائل نہ ہو جائے جو اس کے نزدیک اس کے ہر عمل کی نگراں ہو - اگر اُس کے اخلاق کی درستی کو اس کی خواہش اور محض اُس کی سوجھ بوجھ پر چھوڑ دیا گیا تو چونکہ خواہشات انسانی مختلف ہوتی ہیں اور عقول انسانی میں باہم تفاوت ہوتا ہے لہٰذا تمدن میں تشتت و انتشار پیدا ہونے کا خوف لاحق رہے گا - اس لئے ضروری ہوا کہ وہ ایک مافوق الفطرت قوت جو مخلوق کی نگراں ہے وہ فطرت انسانی کے مطابق ایسے قوانین بنا دے جس پر عمل کر کے انسان تمدن کی اعلیٰ منازل پر گامزن ہو، اور انسانیت اس مقام پر پہنچ جائے جس مقام کے پانے کی وہ مستحق ہے - اس سے تو انکار کیا ہی نہیں جا سکتا کہ کہ انسان اشرف المخلوقات ہے - لہٰذا اس کی عادات اس کے اطوار اور اس کے اخلاق کو تمام مخلوق سے بلند و بالا ہونا چاہیئے - اس کو خالق مطلق نے وہ قوتیں ارزانی فرمائی ہیں اور وہ جوہر لطیف عطا فرمایا ہے جس سے اپنی کسی اور مخلوق کو نہیں نوازا - اس کو یابندۂ معقولات بنایا اور مختار بنا کر اس کی فطرت کے مطابق ایک آئین بنا دیا - پھر فرمایا اِنَّا ھَدَیْنٰہُ السَّبِیْلَ اِمَّا شَاکِرًا وَّ اِمَّا کَفُوْرًا

"ہم نے اسے راستہ کی طرف ہدایت کر دی اب چاہے وہ شکر گزار بندہ بنے یا کفران نعمت کرے"

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر غور کرنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے یہ سمجھنا ہے کہ معروف کس کو کہتے ہیں اور منکر کیا چیز ہے؟ معروف وہ فطری قوانین ہیں کہ جن کو عقل مستفاد انسانی عین مطابق فطرت تجویز کرتی ہے۔ اور منکر وہ اعمال و افعال ہیں کہ جن کو عقل مستفاد انسانی مخالف فطرت قرار دیتی ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ اخلاق انسانی کی درستی و بقاء اور تمدن انسانی کی خاطر جو افعال و اعمال انسان کے لئے ضروری ہیں وہ نوع معروف میں داخل ہیں اور جو افعال و اعمال اخلاق انسانی کو تباہ و برباد کرنے والے اور تمدن انسانی کے لئے مضر ہیں وہ منکرات کہلاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ فطرت انسانی جس بات کو اچھا سمجھتی ہے اس بات کے لئے اس کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ دوسرے بھی اس سے مستفید ہوں۔ اور جس بات کو فطرت انسانی برا سمجھتی ہے تو اس کے لئے یہ چاہتی ہے کہ انسان اس سے پرہیز کرتا رہے۔ لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یہ دونوں فطری امر ہیں۔ اسلام چونکہ خود دین فطرت ہونے کا مدعی ہے اس لئے اس نے اپنے ہر ماننے والے پر اس کو واجب قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں جابجا ایسی آیات ملتی ہیں جن میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف واضح طور سے اشارہ کیا گیا ہے۔ چند آیات پیش کی جاتی ہیں:-

(۱) "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (سورۂ مائدہ)

"نیکی اور پرہیزگاری میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ و سرکشی میں ساتھ نہ دو"

(۲) وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" (آل عمران ۲)

"چاہیے کہ تم میں سے ایک ایسی جماعت ہو جو خیر کی طرف بلائے نیکی کا حکم دے اور برائی سے روکے اور وہی جماعت فلاح یافتہ ہے۔"

(۳) كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (آل عمران ۳)

"تم بہترین اقوام ہو جو نوع انسان کے لئے پیدا کئے گئے ہو نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو"

(۴) خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ۔ (اعراف ۲۴)

(۵) اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ۔ (حج ۱۳)

"وہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین پر تسلط دیں تو وہ نماز قائم کریں۔ زکوٰۃ ادا کریں نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں اور انجام اللہ کے ہاتھ ہے۔"

ان آیات کی روشنی میں ہر شخص پر یہ غور کرنا فرض ہے کہ آخر اسلام نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو اتنی اہمیت کیوں دی ہے۔ اور کیوں ایک انسان اپنی شخصی زندگی سے تجاوز کر کے دوسرے کی زندگی میں دخیل ہو؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصلاح دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک اصلاح ذاتی ہوتی ہے اور دوسری اجتماعی۔ اصلاح ذاتی کا مقصد یہ ہے کہ فرداً فرداً اصلاح کی جائے لیکن اصلاح اجتماعی کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی طور پر پوری جماعت کی اصلاح کی جائے۔ دنیا میں جو مذہب اور رہبر دین عالم وجود میں آیا ان میں سے ہر ایک نے اصلاحِ نفس کو اہمیت دی ہے اور اسی پر زور دیا ہے۔ جس مذہب کے عقائد پر نظر ڈالئے اور جس مذہب کی تاریخ پر غور کیجئے تو یہی معلوم ہوگا اور یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ ہر مذہب نے اصلاحی پہلو کو صرف اصلاح ذاتی ہی میں منحصر کر دیا ہے۔ کسی مذہب میں کوئی ایسا قانون اور کوئی ایسا نظریہ نہیں ملتا کہ جس سے معلوم ہو کہ اس نے اصلاحِ اجتماعی کو بھی انسانی تمدن اور انسانی معاشرہ کے لئے ضروری قرار دیا ہو۔ یہ شرف صرف اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس نے ذاتی اصلاح کے ساتھ ساتھ اجتماعی اصلاح پر بھی زور دیا ہے۔ اور "لا رھبانیۃ فی الاسلام" کہہ کر تمدنی زندگی کی طرف دعوت دی ہے۔

اسلام کشمکشِ حیات اور رجہد للبقاء کا قائل ہے وہ مردِ مسلمان کو غاروں کی گہرائیوں، پہاڑوں کی بلندیوں اور خانقاہوں میں قید و بند نہیں کرنا چاہتا بلکہ اس طائر سدرہ پرواز کو فلک پیمائی، دشت نوردی اور حوصلہ افزائی سکھاتا ہے۔ وہ قعرِ دریا میں تختہ بند ہونے کے ساتھ تر دامنی سے بچنے کی تعلیم دیتا ہے۔

انسان چونکہ حیوان نقال ہے وہ اپنے ہم جنسوں کو جیسا کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ بالکل اسی طرح

اور اسی کے مطابق نقل اتارنے کی کوشش کرنے لگتا ہے۔ لہٰذا جیسی سوسائٹی ہوگی ہر انسان ویسا ہی رنگ قبول کرے گا۔ اگر سوسائٹی بری ہے تو برائی کو اپنائے گا اور اگر سوسائٹی اچھی ہے تو اچھائیاں قبول کرے گا اسی لئے اسلام نے اجتماعی اصلاح کے نظریہ کو اپنایا اور دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ تاکہ ہر انسان خود کو برائیوں سے بچانے اور اعمالِ نیک کی ترغیب دینے کو اپنا فرض سمجھے۔ جب تک اجتماعی اصلاح نہ کی جائے اس وقت تک انسانی تمدن اور معاشرہ درست نہیں ہو سکتا۔ آج دنیا کے ہر گوشہ میں تنہا ذاتی اصلاح کو حقارت و نفرت کی نگاہوں سے دیکھا جا رہا ہے۔ ہر ملک کوشاں ہے اور ہر حکومت اجتماعی اصلاح کی سعی کر رہی ہے۔ اس لئے کہ اجتماعی اصلاح فطرتِ انسانی کے بالکل مطابق ہے اور یہی وہ ذریعہ اور وہ آلہ ہے کہ جس کی مدد سے انسانی تہذیب، و تمدن اور انسانی معاشرہ اپنی بلندیوں کی راہوں پر گامزن ہو سکتا ہے۔

اسلام تنہائی اور گوشہ نشینی کی سخت مخالفت کرتا ہے دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ دنیا اور دین دونوں کو اپنانے کا حکم دیتا ہے۔ جیسا کہ بانی اسلام کا اعلان ہے " لیس منا من ترک الدنیا للآخرۃ ومن ترک الآخرۃ للدنیا" تاکہ انسانی تمدن اور انسانی معاشرہ ان مصائب کا شکار نہ بننے پائے کہ جو مصائب ترک دنیا اور گوشہ نشینی سے رونما ہوتے ہیں۔

انسانی تمدن اور انسانی معاشرہ اس وقت تک ترقی کی راہوں پر گامزن نہیں ہو سکتا جب تک اصلاحِ اجتماعی کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور جب تک کوئی ایسا قانون سامنے نہ ہو کہ جو اجتماعی اصلاح کے نظریہ کا علمبردار ہو۔ اصلاح ذاتی اگرچہ تمدن انسانی کے لئے فائدہ بخش ہوتی ہے۔ لیکن ایک قطرہ دریا میں تلاطم پیدا نہیں کر سکتا جب تک اس جیسے بہت سے مل کر دریا کو طوفانی نہ بنائیں۔ اور اصلاحِ ذاتی اس وقت تو تمدنِ انسانی کو کوئی فائدہ پہونچا ہی نہیں سکتی جس وقت سوسائٹی برائیوں کی طرف مائل ہو۔ اچھائیوں سے کنارہ کش ہو رہی ہو اور ضلالت کی گہرائیوں میں ڈوب رہی ہو۔ اگر کوئی شے اس وقت ایسی ہو سکتی ہے جو سوسائٹی کو تمام برائیوں سے پاک کر دے تو وہ صرف اصلاحِ اجتماعی ہی ہو سکتی ہے۔

عقلِ انسانی ایک ایسا قانون چاہتی ہے کہ جو مطابقِ فطرتِ انسانی ہو۔ دنیا میں جو قانون بھی نافذ ہوتا ہے اور جو آئین پیش کیا جاتا ہے اس کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ (۱) مثبت۔ (۲) منفی۔ یعنی ایک پہلو وہ ہوتا ہے کہ جس میں کچھ کرنے کے احکام ہوتے ہیں اور دوسرا پہلو وہ ہوتا ہے کہ جس میں کچھ نہ کرنے کے احکام ہوتے ہیں

۔ اسلام نے ان دونوں پہلوؤں کو امر و نہی کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہ طے شدہ امر ہے کہ یہی دونوں پہلو ہر آئین اور ہر قانون کی روح و جان ہوتے ہیں اگر ان میں سے ایک پہلو کو بھی ہٹا دیا جائے تو وہ قانون اور وہ آئین نامکمل کہا جائے گا۔ اسلام کا ہر امر اور ہر نہی مطابقِ فطرت اور مطابقِ عقل ہے اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر صرف ایک شرعی وجوب اور فرض ہی نہیں ہیں بلکہ ان کے ذریعہ سے فطرت کے تقاضوں کی تکمیل ہوتی ہے اور عقل کی تاریک وادی میں شمعِ ہدایت روشن کی جاتی ہے۔ جبکہ اسلامی احکام عقل و فطرت کے تقاضوں کے متوازی ہیں تو پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر عقل و فطرت کے احکام کی بجا آوری ٹھیرے۔ اب آپ غور فرمائیں کہ اسلامی احکام میں کس حد تک عقلیت اور فطرت سے تطابق پایا جاتا ہے۔ اور اسلام نے اس ضمن میں کیا کیا ذرائع حکمت، و موعظۂ حسنہ کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے قرار دیئے ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد جتنے اوامر ہیں سب عقل و فطرت کے معیار پر پورے اُترتے ہیں۔ اس لئے ان کے متعلق تبلیغ و ہدایت عقلی فریضہ اور فطرت سے ہم آہنگی کے مترادف ہے نماز نماز کے فلسفہ پر غور کیجئے۔ انسان سے جو کچھ گناہ سرزد ہوتے ہیں وہ اسی وقت ہوتے ہیں کہ جب وہ اللہ کی طرف سے غافل ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اللہ کی طرف سے غفلت اخلاقِ انسانی کو تباہ کرنے والی شے ہے۔ لہٰذا اسلام نے بجا طور پر ضروری سمجھا کہ انسان کم از کم دن میں پانچ مرتبہ اس کو یاد کرلے تاکہ اس تمرین اور مشق سے ایسا وقت بھی آجائے کہ جب وہ اس کی طرف سے کسی وقت غافل نہ ہو۔ اسی لئے فرمایا۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ نماز فحشاء اور منکر سے بچائے رکھتی ہے۔ اس عظیم فائدہ کے علاوہ

نماز میں دیگر مادی فوائد بھی بہت ہیں ۔ فطرت انسانی اس بات کی متقاضی ہے کہ انسان میں پابندیِ وقت ہونا چاہیئے ۔ اگر انسان وقت کا پابند نہیں تو اس سے خود اسی کو بہت کچھ نقصان پہونچ سکتا ہے ۔ اور ان لوگوں کو بھی یہ بات نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے جو اس شخص سے ذرا سا بھی تعلق رکھتے ہوں ۔ انسان میں اگر پابندیِ وقت نہیں تو دنیا کا کوئی کام صحیح و درست نہیں رہ سکتا ۔ دنیا میں ہر کام کے لئے ایک وقت معین ہوا کرتا ہے اسلام نے نماز کے ذریعہ انسان کو پابندیِ وقت کا درس دیا تاکہ اس کے لئے دنیاوی مسائل میں کوئی دقت و رکاوٹ پیدا نہ ہو اور دنیا کے کاموں میں کوئی رخنہ نہ پڑے ۔ اسلام نے نماز کو پانچ وقت کے لئے واجب قرار دیا تاکہ انسان دن میں کم از کم پانچ مرتبہ پابندیِ وقت کی مشق کرے اور اسی طرح مشق کرتا رہے اور ایک وقت وہ آجائے جب وہ وقت کا واقعاً پابند ہو جائے ۔

(باقی آئندہ)

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۳)

سعید احمد اکبر آبادی

مونٹریل کے ہوائی اڈہ کی عمارت بہت وسیع اور بڑی شان دار ہے۔ جہاز سے اتر کر ہم لوگ ایک عمارت میں داخل ہوئے جس میں مختلف دفاتر اور مختلف سمتوں میں جانے والے مسافروں کے لئے وسیع و کشادہ اور بہترین فرنیچر سے آراستہ دو رویہ کمرے تھے۔ ان کے سامنے سے گزرتے ہوئے ایک دراز و فراخ درمیانی راستہ (CORRIDORE) میں ہو کر ایک اور عمارت میں پہنچے۔ یہاں پاسپورٹ اور کسٹم وغیرہ کے رسوم و ضوابط وغیرہ کی تکمیل ہوئی۔ قلی، مزدور اور باربرداری کا تو کہیں نام و نشان ہی نہیں ہر شخص کو، مرد ہو یا عورت۔ جوان ہو یا بوڑھا سامان خود ہی اٹھانا ہوتا ہے۔ یہ لوگ اس کے عادی ہیں اس لئے ان کو نہ گرانی ہوتی ہے اور نہ تعب؛ اور ہر ایک اپنے ساتھ سامان بھی اتنا ہی رکھتا ہے جسے وہ لاد سکے۔ مجھے بعض عمر رسیدہ اور بعض دھان پان نوجوان خواتین کو دیکھ کر ترس بھی آیا کہ دو دو سوٹ کیس۔ ایک اس ہاتھ میں اور ایک اس ہاتھ میں۔ اٹھائے جھکی جھکائی چلی جا رہی ہیں۔ مگر اس معاملہ میں وہاں کسی کو کسی پر رحم نہیں آتا اور ہر شخص "بمتاع خویش تنگلے دارد" کا مصداق ہوتا ہے۔ میرا سامان اگرچہ ایک بڑے سوٹ کیس اور چمڑہ کے تھیلا (PORTFOLIO) کے علاوہ دو چھوٹے سوٹ کیسوں پر مشتمل تھا مگر چونکہ عادت تھی نہیں اس لئے ان کو لاد کر اتنی طویل مسافت طے کرنا دوبھر ہو گیا۔ دم پھول پھول گیا۔ لیکن شرم کے مارے نہ کہیں

ستانے کھڑا ہوا اور نہ بقول شخصے کاندھا بدلا۔ سب مسافروں کے ساتھ سانپ میں بھی چلتا رہا۔ کسٹم وغیرہ کے ضوابط کی خانہ پری کر کے چند قدم آگے بڑھا ہی تھا کہ ڈاکٹر جے۔ سی آڈم اور جناب ظفر اسحق ملے۔ میری جب ان سے نظریں چار ہوئیں تو اگرچہ یہ پہلی ملاقات تھی۔ ہم نے ایک دوسرے کو فوراً پہچان لیا۔

ڈاکٹر آڈم اس زمانہ میں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر تھے۔ اب پروفیسر اسمتھ کے ہارورڈ یونیورسٹی میں منتقل ہو جانے کے بعد۔ وہ ڈائرکٹر ہیں۔ وہ جتنے لائق اور فاضل ہیں اتنے ہی خوش اخلاق۔ بے تکلف اور شگفتہ مزاج انسان ہیں۔ عالم اسلام کی سیاحت کئے ہوئے ہیں "اسلامی جماعت" پر کئی سال سے کتاب لکھ رہے ہیں اور اس سلسلہ میں پاکستان میں طویل قیام کر کے جماعت کے بانی اور اس کے حامیوں اور مخالفوں سے ملاقاتیں کر چکے ہیں۔ عربی اچھی خاصی جانتے ہیں۔ اردو بھی مطلب سمجھ کر پڑھ لیتے ہیں۔ جرمنی اور فرانسیسی زبانوں پر عبور ہے۔ نسلاً و وطناً امریکن ہیں اس لئے انگریزی تو مادری زبان ہی ہوئی انسٹی ٹیوٹ میں عربی کی ابتدائی کلاس ایک یہ بھی لیتے ہیں۔

ظفر اسحق صاحب انصاری مولانا ظفر احمد انصاری جو تحریک پاکستان کے عہد میں یوپی مسلم لیگ کے جنرل سکریٹری اور الہ آباد کے ایڈوکیٹ تھے اور اب پاکستان کے مشہور قومی دملی کارکن ہیں۔ ان کے صاحبزادہ ہیں۔ بڑے لائق اور صالح نوجوان اور فکر و عمل کے اعتبار سے کٹر مسلمان ہیں۔ چہرہ پر خدا کا نور یعنی ڈاڑھی بھی ہے

انھوں نے کراچی یونیورسٹی سے ایم۔ اے کرنے کے بعد کئی سال ہوئے مکگل یونیورسٹی سے بھی ایم۔ اے کیا تھا۔ اس کے بعد کراچی یونیورسٹی میں تاریخ اسلام کے لکچرر ہو گئے۔ اب آج کل وہاں سے بھی رخصت لے کر پی۔ ایچ۔ ڈی کرنے کے لئے مع اپنی بیوی اور بچی کے مونٹریل میں مقیم اور انسٹی ٹیوٹ میں داخل تھے۔ اردو تو خیر مادری زبان ہے ہی۔ انگریزی انشاء پر بھی بڑی قدرت ہے۔ ان کی اہلیہ مولانا محمد ناظم ندوی کی صاحبزادی ہیں۔ اس بنا پر کچھ آب و گل کا تعلق اور زیادہ تر اتحاد طبع و توافق مذاق! چند ہی روز میں انصاری صاحب

اور ان کے گھر سے میرا بالکل قریبی اور عزیزوں کا سا رابطہ ہو گیا۔

میں بتا چکا ہوں کہ اُس وقت میری جیب میں ایک پیسہ بھی نہ تھا اس لئے ان دونوں حضرات کو دیکھ کر جان میں جان آئی۔ میں نے علی گڈھ سے ہی اڈم صاحب کو لکھ دیا تھا کہ مونٹریل میں قیام کے لئے میرا انتظام کسی اچھے اور متوسط درجے کے ہوٹل میں کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ایک ہوٹل جس کا نام وارسا لاج (VERSAILLESS LODGE) ہے اور جو شہر کی مرکزی سڑک مغربی شیربرک پر واقع ہے اس میں ایک کمرہ کا انتظام کر دیا تھا۔ آڈم صاحب کی کار میں بیٹھ کر ہم تینوں ہوائی اڈہ سے سیدھے یہیں آئے۔ مگر میرے لئے جو کمرہ تجویز کیا گیا تھا وہ اس وقت خالی نہیں تھا اس لئے اسی سے متصل ایک اور ہوٹل (BRUMET) ہے اس میں ایک کمرہ عارضی طور پر سات ڈالر یومیہ پر اور وہ بھی بغیر خوراک کے لے لیا۔ اور میں اس میں مقیم ہو گیا۔ جہاز جب مونٹریل پہنچا تھا اس وقت لندن کے ٹائم سے میری گھڑی میں ½ ۹ بجے تھے اور یہاں ½ ۴ بجے کا وقت تھا۔ چار گھنٹہ کا فرق علی گڈھ اور لندن میں تھا۔ اس حساب سے اب علی گڈھ اور مونٹریل میں نو گھنٹہ کا فرق ہوا۔ ہوٹل پہنچتے پہنچتے یہاں کے چھ بج گئے تھے اور سورج غروب ہونے والا تھا۔ وطن میں اس وقت صبح کے نو بجے ہوں گے یعنی ناشتہ کر کرا کے بچے اسکول جا چکے ہوں گے اور بیوی اور نوکر گھر کے کام کاج میں لگے ہوں گے۔ مونٹریل میں پارکنگ یعنی موٹر کار کھڑی کرنا ایک سخت ابتلا ہے۔ آپ ہر جگہ کار کھڑی نہیں کر سکتے۔ اور جہاں کر سکتے ہیں وہاں بھی علی الاطلاق نہیں۔ بلکہ ٹریفک کے اوقات مدوجزر کے حساب سے مختلف جگہوں کے لئے مختلف اوقات مقرر ہیں۔ کہیں صرف پندرہ منٹ کہیں نصف گھنٹہ۔ اور کہیں اس سے بھی کم یا زیادہ۔ آڈم صاحب نے اسی وقت جہاں اپنی کار کھڑی کی تھی۔ وہاں صرف پانچ منٹ کی اجازت تھی۔ اس لئے انھوں نے ہوٹل میں میرا سامان ایک کمرہ میں رکھوا کر ہوٹل کے منیجر سے میرے متعلق ایک دو منٹ بات کی اور اگلے روز صبح کو آنے کا وعدہ کر کے رخصت ہو گئے۔ ان کے بعد انصاری صاحب کچھ دیر بیٹھے۔ ان کو غالباً اس کا احساس تھا کہ ہمارے ملک میں ایکسچینج کی کیا دقتیں ہیں۔ اس لئے جب یہ بھی رخصت ہونے لگے تو از خود ساٹھ ڈالر انھوں نے جیب سے نکال کر میرے حوالے کئے۔ اور ساتھ ہی اپنا فون نمبر دیا کہ کسی قسم کی بھی کوئی ضرورت ہو تو میں انھیں مطلع کر دوں۔

فون نمبر سن کر مجھے اس وقت تعجب ہوا کہ ہیں! ایک طالب علم اور ان کے کمرہ پر ٹیلیفون! مگر جلد ہی معلوم ہو گیا کہ ٹیلیفون، کار، ٹیلی ویژن اور ریفریجریٹر وہاں زندگی کے لوازم میں سے ہیں اور غریب یا امیر، چھوٹا یا بڑا کوئی گھر ایسا نہیں ہے جو ان چیزوں سے خالی ہو۔ انصاری صاحب کو گئے ابھی چند منٹ ہی ہوئے تھے کہ دو ہندوستانی طالب علم آگئے۔ ان میں ایک تو میاں بشیر الحق تھے جو ندوۃ العلما لکھنؤ میں تعلیم پانے کے بعد عربی میں ایم۔ اے کر کے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں ملازم ہو گئے تھے اور وہاں سے یہاں آکر اب اسلامیات میں ایم۔ اے کر رہے تھے اور انسٹی ٹیوٹ میں داخل تھے۔ (اب ایم۔ اے میں بہت اچھے ڈویژن میں کامیاب ہو کر پی۔ ایچ۔ ڈی میں داخل ہیں) ان کے علاوہ دوسرے صاحب غالباً حیدرآباد کے تھے۔ ان کا نام یاد نہیں رہا ہے۔ یہ میکگل یونیورسٹی میں اکاؤنٹنسی کی کلاس میں داخل تھے ان سے کچھ دیر وطن اور انسٹی ٹیوٹ کے حالات پر گفتگو رہی۔ ان کے رخصت ہونے پر میں معمولاتِ شبانہ سے فارغ ہو کر لیٹنے کا ارادہ کر ہی رہا تھا کہ انصاری صاحب کا فون آیا۔ انھوں نے خیریت دریافت کی اور پوچھا کوئی کام تو نہیں ہے، میں نے شکریہ ادا کیا اور مسہری پر دراز ہو گیا۔ دوسرے دن صبح کو ناشتہ سے فارغ ہو کر بیٹھا ہی تھا کہ حسب وعدہ آدم صاحب آگئے اور مجھے اپنے ساتھ لے کر انسٹی ٹیوٹ میں آئے۔ انسٹی ٹیوٹ میری قیام گاہ سے دو ڈھائی فرلانگ کے فاصلے پر ہوگا۔ مگر مونٹریل کی آبادی پہاڑوں کی آبادی جیسی ہے۔ وہی پہاڑوں جیسا رفع و خفض۔ نشیب و فراز اور وہی پہاڑوں جیسے بل کھاتے ہوئے راستے اور ان کے پیچ و خم۔ چنانچہ انسٹی ٹیوٹ بھی ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ ہوٹل سے نکل کر چند قدم سیدھا جانا پڑتا ہے اور پھر "گے اسٹریٹ" (GAY STREET) اور شیربرک اسٹریٹ کے کروسنگ پر پہنچ کر جب آپ بائیں جانب مڑیں گے تو اب چڑھائی ہی چڑھائی ہے۔ انسٹی ٹیوٹ تک چڑھتے ہی چلے جائیں گے۔ اسی وجہ سے پیدل آنے جانے میں جاتے وقت کم و بیش بیس منٹ لگتے تھے اور واپسی میں آٹھ نو منٹ سے زیادہ صرف نہیں ہوتے تھے۔ اس انسٹی ٹیوٹ کے دامن میں میکگل یونیورسٹی واقع ہے۔ انسٹی ٹیوٹ کے لئے ایک کئی منزلہ وسیع عمارت خود یونیورسٹی کے رقبہ میں بنے گی۔ اس کی باقاعدہ منظوری ہو چکی ہے۔ مگر میری

واپسی تک تعمیر کا کام شروع نہیں ہوا تھا آج کل انسٹی ٹیوٹ عارضی طور پر جس بلڈنگ میں ہے۔ یہ پنج منزلہ عمارت ہے پہلی دو منزلوں میں اساتذہ اور رفقا (FELLOWS) کے کمرے ہیں تیسری اور چوتھی منزل میں لائبریری اور بعض دفتر اور کلاس روم ہیں۔ چوتھی منزل پر ہی مطبخ مع کھانے کے کمرے کے ہے۔ پانچویں منزل پر پروفیسر اسمتھ کا کمرہ۔ ان کی اپنی لائبریری اور ان کا دفتر ہے جس میں خواتین کام کرتی ہیں۔ ان میں مسز وڈاسکا کی حیثیت سر دفتر کی ہے۔ یہ نہایت قابل مستعد اور بڑی ہمدرد و خلیق خاتون ہیں۔ علاوہ ازیں وسیع و کشادہ کامن روم جہاں شام کو چار بجے سب ایک ساتھ چائے پیتے اور باتیں کرتے ہیں اور سیمنار روم بھی اسی منزل میں ہیں۔

انسٹی ٹیوٹ کا تعلیمی سشن ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔ اس لئے طلباء اور اساتذہ کا تو ابھی کوئی سوال ہی نہیں تھا۔ البتہ دفاتر کھلے ہوئے تھے اور پروفیسر اسمتھ اور ڈاکٹر آدم پابندی سے آتے تھے۔ اور صبح کے نو بجے سے شام کے پانچ بجے تک یہیں رہتے تھے۔ اس لئے آدم صاحب مجھے لے کر سیدھے ڈائرکٹر کے کمرہ میں آئے۔ یہاں اسمتھ صاحب بڑی گرم جوشی سے ملے اور ایک خاص انداز میں اھلاً و سہلاً و مرحبا کہہ کر میرا خیر مقدم کیا۔ یہ حضرات کام کے اوقات میں گپ شپ اور غیر ضروری باتیں پسند نہیں کرتے اس لئے پانچ دس منٹ گفتگو کے بعد اسمتھ صاحب نے مجھ سے کہا کہ لنچ آپ میرے ساتھ کھائیے۔ اور میں اس کا وعدہ کر کے ان سے رخصت ہوا تو آدم صاحب مجھے لے کر اپنے کمرہ میں آئے اور یہاں پہلا کام انھوں نے یہ کیا کہ چونکہ انسٹی ٹیوٹ میں میرا تقرر ایک برس کے لئے (از اگست ۱۹۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) ہوا تھا اس لئے اگست کے مہینہ کی تنخواہ کا چیک انھوں نے میرے حوالہ کیا۔ میں نے چاہا کہ رسید لکھوں اور وہ بھی ٹکٹ لگی ہوئی۔ مگر انھوں نے کہا "جی نہیں! اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں یہ قاعدہ نہیں ہے" اور واقعی قارئین کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ وہاں رسید دینے یا قبض الوصول پر دستخط کرنے کا کوئی دستور ہی نہیں ہے پورے سال کی تنخواہ ماہ بہ ماہ کے حساب سے وصول کرلی مگر آج تک کبھی کوئی رسید نہیں دی اور نہ کہیں وصولیابی کے دستخط کئے۔ پھر آپ کو یہ سن کر مزید تعجب ہوگا کہ وہاں ہر ماہ سب لوگوں کی تنخواہوں اور وظیفوں کے چک چھوٹی اور بڑی رقموں کے آتے بھی تھے تو کس طرح؟ چپراسی۔ بیرا۔ اور ملازم تو وہاں ہے ہی نہیں۔ یونیورسٹی

کے اکاؤنٹس آفس کی طرف سے ہر ایک کا چیک اس کے نام معمولی ڈاک کے ذریعہ بھیجدیا جاتا تھا اور عام خطوط کے ساتھ اسی طرح وہ بھی وصول ہوجاتا تھا۔ نہ رجسٹر پیش کرنے کی ضرورت تھی اور نہ بیمہ کی۔ اس موقع پر طبعاً آپ کو یہ معلوم کرنے کی خواہش ہوگی کہ میری تنخواہ کیا تھی؟ لوگ عام طور پر ایسی بات پوچھنا خلاف تہذیب اور ایسی بات بتانا خلاف مصلحت سمجھتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک مشاہرہ عصمتِ گناہ کے دامن کا کوئی چاک نہیں ہے جس کی پردہ پوشی ضروری ہو۔ اس لئے سنئے! اس کی داستان بھی دلچسپ اور سبق آموز ہے۔ ہوا یہ کہ اسمتھ صاحب نے شروع میں جو خط لکھا تھا اس میں انہوں نے ہوائی جہاز سے آمد و رفت کے کرایہ کے علاوہ پانچ ہزار ڈالر اور اگر مجھ کو یونیورسٹی سے رخصت بلا تنخواہ ملے تو سو ڈالر ماہانہ میرے گھر کے لئے بھی پیش کش کی تھی۔ اب اس کو میری کمزوری کہیے یا قلندری اور بے نیازی کہ میں نے عمر میں آج تک کبھی فکر بیش و کم نہیں کی۔ جو کچھ مل گیا اسے اللہ کا شکر ادا کر کے قبول کر لیا ہے۔[۱]

---

[۱] اور واقعہ یہ ہے کہ قدرت نے ہمیشہ مجھے اس کا انعام دیا ہے۔ مثلاً ۱۹۴۱ء میں جب میرا تقرر سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی میں ہوا تو اگرچہ میں نے اس جگہ کے لئے درخواست نہیں دی تھی اور پرنسپل مکرجی نے از خود مجھ سے درخواست کی تھی لیکن میرا تقررنامہ لکھانے وقت جب پرنسپل صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ کالج میں لکچرر کے دو گریڈ ہیں ایک جونیر جو ڈیڑھ سو سے شروع ہوتا ہے اور دوسرا سینئر جو دو سو سے چار سو تک کا ہے۔ میں ان دونوں میں سے کون سا گریڈ لوں گا؟ تو میں نے ذرا بلا تامل کہا کہ جو آپ پسند کریں۔ انھوں نے جونیر گریڈ لکھا دیا اور میں نے اس پر کوئی احتجاج نہیں کیا۔ لیکن سال بھر کے بعد ہی کالج نے از خود مجھے سینئر گریڈ دے دیا اور گذشتہ ایک برس کے نقصان کی تلافی اس طرح کی کہ ساتھ ہی دو برس کی ترقی بھی دیدی۔ اسی قسم کا معاملہ میرے ساتھ کلکتہ میں ہوا جہاں دس برس تک میں کلکتہ مدرسہ کا پرنسپل اور حکومت مغربی بنگال کا فرسٹ کلاس گزیٹڈ آفیسر رہا۔ وہاں سے علی گڑھ آیا تو یہاں بھی یہی معاملہ ہوا اور لطف یہ کہ ان تمام مذکورہ بالا جگہوں میں سے کسی جگہ کے لئے میں نے درخواست نہیں دی پھر سفارش تو کیا کراتا۔ جہاں کہیں رہا ہوں بلا منت غیرے رہا ہوں۔ اس جملۂ معترضہ کا مقصد خودستائی نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ ممکن ہے آج کل کے نوجوانوں کے لئے اس میں کوئی سبق اور عبرت ہو۔ جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے مجھے انا عند ظن عبدی بی کی صداقت پر اتنا ہی یقین ہے جتنا توحید پر ہے اور میری زندگی کے واقعات اس علم و یقین کی شہادتوں سے صد لالہ بکنار ہیں۔ اقبال کا یہ شعر میری حقیقت حال کا ترجمان ہے۔

نظر ہے ابر کرم پر درختِ صحرا ہوں   کیا خدا نے نہ محتاجِ باغباں مجکو

چنانچہ میں نے یہ پیش کش بھی کسی رد وکد یا چون وچرا کے بغیر منظور کرلی۔ لیکن یہاں پہنچنے پر اسمتھ صاحب نے بتایا کہ یونیورسٹی کی متعلقہ کمیٹی کے سامنے میرا معاملہ پیش ہوا تو اس نے سات ہزار دوسو ڈالر میرا مشاہرہ مقرر کردیا۔ اور اب اس کو اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ علی گڈھ یونیورسٹی سے رخصت با تنخواہ ملی ہے یا بغیر تنخواہ۔ اس حساب سے اگست ۱۹۶۲ء کے مہینہ کا مجھے جو چک ملا وہ چھ سو ڈالر کا تھا۔ اب آدم صاحب نے مجھے لے کر انسٹی ٹیوٹ کا ایک چکر لگایا اور اس کا کتب خانہ اور دفاتر وغیرہ دکھائے۔ پھر کار میں بیٹھ کر رائل بنک آف کناڈا کی اس شاخ میں پہنچے جو میری قیام گاہ سے قریب تھی اور یہاں انھوں نے میرا اکاؤنٹ کھولنے کی کارروائی کی جس میں دس پندرہ منٹ سے زیادہ صرف نہیں ہوئے۔ یہ سب کچھ کرتے کراتے ساڑھے بارہ بج گئے تھے ایک بجے لنچ کا وقت ہوتا ہے اس لئے میں حسب وعدہ یونیورسٹی کے اسٹاف کلب یا سینئر کامن روم پہنچا تو اسمتھ صاحب وہاں موجود تھے اور میرا انتظار کر رہے تھے۔ یہ کلب یونیورسٹی کے علاقہ میں ہے۔ اس میں چند کمرے بھی بنے ہوئے ہیں جن میں یونیورسٹی سے متعلق لوگ رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ یونیورسٹی کے اساتذہ جو اس کلب کے ممبر ہیں ان کو یہ فائدہ ہے کہ وہ جب چاہیں تنہا یا مہمانوں کے ساتھ لنچ یا ڈنر کھا سکتے ہیں بل کی ادائگی نقد نہیں کرنی ہوتی۔ حساب میں اندراج ہو جاتا ہے اور مہینہ کی تنخواہ میں سے وہ رقم وضع ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں دوسری اشیاء مثلاً سگریٹ وغیرہ بھی اسی طرح ملتی ہیں۔ لنچ پر اسمتھ صاحب نے کھل کر بات چیت کی اور اسی سلسلہ میں یہ بھی ذکر آیا کہ انسٹی ٹیوٹ میں میرے کام کی نوعیت کیا ہوگی۔ انھوں نے بتایا کہ اس سال دو سیمنار ہو رہے ہیں۔ ان کی خواہش ہے کہ وہ اور میں دونوں مل کر ان کی قیادت (LEED) کریں۔ ایک سیمنار جو دو ٹرم یعنی پورے تعلیمی سال کا ہے اور اس لئے پورا کورس ہے اس کا موضوع ہوگا "ہندوستانی مسلمانوں کی تحریکیں — حضرت مجدد الف ثانیؒ سے لے کر ملک کی تقسیم اور پاکستان بننے تک — اور دوسرا سیمنار ہوگا تفتازانی یعنی علم الکلام پر۔ یہ سیمنار صرف ایک ٹرم کا ہوگا جو ستمبر سے شروع ہو کر دسمبر میں ختم ہو جائے گا اور اس لئے آدھا کورس ہوگا۔ یہ دونوں سیمنار کس طرح ہوئے اور انسٹی ٹیوٹ بلکہ پوری یونیورسٹی کے نظام تعلیم میں اس کی کیا اہمیت ہے اس کا تفصیلی تذکرہ تو اپنی جگہ پر آئے گا۔ یہاں جتنی بات ہوئی اس کا ذکر کرنا ہے۔ میں نے اس رائے سے اتفاق کیا اور

پرلنچ کے بعد ہم دونوں جدا ہو گئے۔

پہلے گذر چکا ہے میرا اس ہوٹل میں قیام عارضی تھا۔ دو دن کے بعد وارسا لاج میں جو ٹورسٹ ہوٹل ہے میں مستقل طور پر منتقل ہو گیا۔ عجیب بات ہے مجھ سے پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پروفیسر محمد مجیب ایک ٹرم کے لئے یہاں آئے تھے تو وہ بھی اسی میں مستقلاً رہے تھے اور جو کمرہ مجھے ملا تھا اتفاق سے وہ بھی اُن کے کمرہ سے متصل تھا۔ وہاں قیام کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی تھی کہ میں کسی فیملی میں "ضیف معطی" (PAYING GUEST) ہو کر رہتا اور یا کوئی الگ کمرہ (APARTWENT) لے کر رہتا۔ اگرچہ یہ دونوں صورتیں نسبتہً سستی رہتیں۔ لیکن فیملی میں رہنے سے کھانے پینے میں اور بعض اور معاملات میں دوسروں کا پابند ہونا پڑتا اور الگ کمرہ کی شکل میں کمرہ کی صفائی ستھرائی اور کھانا ناشتہ وغیرہ خود تیار کرنا ہوتا جو میرے بس سے باہر تھا اس لئے یہ انتظام گراں تو پڑا مگر عافیت اسی میں نظر آئی اور میں نے مستقل طور پر ہوٹل میں رہنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہاں مجکو فی ہفتہ بیالیس ڈالر دینے ہوتے تھے اور اس میں علاوہ رہائش کے صبح کا ناشتہ اور رات کا کھانا شامل تھا۔ اس طرح کے عام ہوٹلوں کی طرح لنچ تو بالکل ہی غائب تھا۔ رہا ڈنر تو وہ بھی اتوار کی شب میں یا کسی خاص تیوہار کے موقع پر نہیں ہوتا تھا۔ سب سے بڑا آرام یہ تھا کہ مجھے اپنے ہاتھ سے کوئی کام کرنا نہیں پڑتا تھا۔ ناشتہ کے بعد ایک لڑکی آتی تھی اور وہ بستر درست کرتی تھی ہر تیسرے دن مسہری کی ڈبل چادریں، دو دو تکیوں کے غلاف بدلتی تھی۔ چادر تولئے اور دو قسم کے صابن جو ہر وقت رہتے تھے انھیں بدلتی تھی۔ کمرہ کا فرنیچر ٹھیک ٹھاک کرتی اور باتھ روم کی صفائی کرتی تھی۔ دروازہ اور کھڑکی کے پردے مہینہ میں دو مرتبہ بدلے جاتے تھے۔ بجلی کے بھاپ کے ذریعہ کمرہ کی فضا کو مضر صحت جراثیم سے پاک وصاف کیا جاتا تھا۔ کھانے یا ناشتہ کا وقت ہوا اور ڈائننگ ہال میں جا کر بیٹھ گیا اور جو کچھ کھانا بنا ہوا کھا پی لیا۔ اور کسی دن دو چار دوستوں کو مدعو کرنا ہوا تو صرف ایک پرچہ لکھ کر اطلاع کر دینے پر اُس کا خاطر خواہ انتظام ہو گیا۔ پھر ٹیلیفون بجائے ایک کے دو۔ غرض یہ کہ یہ سہولتیں تھیں جن کی وجہ سے میں نے نسبتہً زیادہ خرچ گوارا کیا مگر رہا ہوٹل میں۔ وہاں نوکر چاکر، باورچی اور خانساماں تو کبریت احمر کا حکم رکھتے ہیں اس لئے جو ہوٹل کا مالک تھا وہ خود ہم کو کھانا کھلاتا تھا۔ اُس کا ایک بھائی کھانا پکاتا تھا اور ایک بھائی برتن دھوتا اور صاف کرتا تھا۔ گویا ہوٹل کا مالک اور منیجر خود ہی ویٹر (WAITER) بھی تھا اور اس میں اس کو یا اس کے گھر کے کسی آدمی کو عار نہیں آتی تھی

(باقی)

تبصرے

تاریخ دعوت و عزیمت حصّہ سوم

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۳۱۲ صفحات۔ کتابت وطباعت اعلیٰ قیمت مجلد چھ روپیہ پتہ :۔ مجلس تحقیقات و نشریاتِ اسلام ندوۃ العلماء۔ لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا کی مشہور و مقبول تصنیف "تاریخ دعوت و عزیمت" کا تیسرا حصّہ ہے اور اس میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ اور حضرت شیخ شرف الدین منیریؒ کا تذکرہ اصلاً اور مفصل و مبسوط اور حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ۔ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ کے تذکرے ضمناً اور بہت مختصر ہیں۔ یہ سب وہ حضرات واکابر مشائخ ہیں جن کے انفاسِ قدسیہ اور فیوض و برکات سے ہندوستان روحانی اعتبار سے واقعی جنّت نشان بن گیا اور اس میں ذرا مبالغہ نہیں کہ اندلس اور بغداد کے اجڑنے کے بعد جس ملک نے دینی اور روحانی اعتبار سے اسلام کی سب سے زیادہ اور عظیم الشان خدمات انجام دیں وہ ہندوستان ہی ہے اور ان بزرگوں کا اپنی آبائی مرز و بوم کو خیر آباد کہہ کر اس سرزمین میں آبیٹھنا خود اس کی دلیل ہے کہ خلافتِ بغداد کی تباہی کے بعد اسلام کی روحانی برکات کا مرکز نقل اُدھر سے منتقل ہو کر اِدھر آگیا تھا۔ یہ بزرگ عشق و محبت الٰہی کی آگ میں جلے بھنے تھے اور دنیا سے رخصت ہوئے تو وہی آگ ہزاروں لاکھوں انسانوں کے دلوں میں لگاتے گئے اور پھر نسلاً بعد نسلٍ یہ اندرونی آتش سوزاں برابر منتقل ہوتی رہی۔ تذکرہ ان بزرگوں کا اور قلم فاضل مصنف کا جو خود قلب و نظر اور زبان و قلم دونوں کی دولتِ خداداد سے بہرہ یاب ہیں! پھر کمی کس چیز کی تھی۔ یہ کتاب تحقیقی نہیں بلکہ دعوتی و تبلیغی ہے لیکن واقعات جو کچھ لکھے ہیں مستند اور صحیح ہیں اور حوالہ کے ساتھ ہیں۔ پھر اکابرِ صوفیا و مشائخ کے عام تذکروں کی طرح اس

کتاب میں کشف وکرامات اور خوارقِ عادات کی بھرمار نہیں۔ بلکہ اخلاقی صفات وکمالات، عشقِ الٰہی تجدیدی واصلاحی کارنامے وغیرہ ان چیزوں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ جنھیں پڑھ کر دل میں نور اور آنکھوں میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے یقیناً شادکام ومحظوظ ہوں گے۔

سوانح عمری حضرت مولانا عبدالقادر رائے پوری

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۳۲۴ صفحات قیمت مجلد پانچ روپیہ پتہ:- مکتبہ اسلام۔ گوئن روڈ لکھنؤ

حضرت رائے پوری رحمۃ اللہ علیہ اس زمانہ کے ان اکابر اولیا میں سے تھے جن کو اللہ تعالیٰ اپنی ایک آیت بنا کر دنیا میں وقتاً فوقتاً بھیجتا رہتا ہے اور وہ ہزاروں لاکھوں انسانوں کے دلوں میں معرفتِ ربانی اور نورِ ایمانی کی شمعیں فروزاں کر جاتے ہیں۔ لائق مصنف حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اقرب مسترشدین میں سے ہیں اس لئے یہ پوری کتاب "ذکر اُس پری وش کا! اور پھر بیاں اپنا" کا مصداق ہے۔ چنانچہ مولانا نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کے واقعات از اوّل تا آخر ایسے موثر اور والہانہ انداز میں بیان کئے ہیں کہ آپ کی بلند پایہ اور منفرد شخصیت کا ایک ایک پہلو نظر کے سامنے جلوہ گر ہو کر قاری کے دل میں ایمان اور عشق ومحبتِ الٰہی کی گرمی پیدا کر دیتا ہے۔ عام طور پر کوئی مرید باصفا اپنے پیر ومرشد کے سوانح حیات قلم بند کرتا ہے تو وہ یہ بھول جاتا ہے کہ سوانح نگاری بھی تاریخ ہی کی ایک قسم ہے لیکن یہ کتاب اس عیب سے بڑی حد تک پاک ہے۔ اس میں صاحبِ سوانح کے خاندانی اور ابتدائی حالات جو تعلیم وتربیت اور روحانی تکمیل کے سلسلہ میں غیر معمولی مجاہدہ وریاضت پر مشتمل ہیں۔ آپ کے طریقِ اصلاح وارشاد۔ اخلاق وعادات اور روحانی وباطنی کمالات۔ اسفار، سیاسی افکار وخیالات۔ اور معمولاتِ یومیہ۔ علالت اور وفات اور ملفوظات وارشادات۔ ان سب چیزوں کا تذکرہ بڑی خوبی اور تفصیل سے ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ عام صوفیا کے برخلاف حضرت بڑے بیدار مغز اور سیاسی مفکر بھی تھے۔ چنانچہ اخبارات برابر سنتے اور ان کے ذریعہ ملکی اور غیر ملکی حالات وواقعات سے باخبر رہتے تھے۔ تحریک پاکستان کے مخالف تھے اور تقسیم کو اسلام اور مسلمانوں کے لئے مضر سمجھتے تھے اور اپنی اس رائے کا برملا اظہار کرنے بھی رہتے تھے حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب

مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ جن کی زندگی روحانی قیادت اور سیاسی رہنمائی دونوں کی جامع ہونے کے باعث کمالاتِ نبوی سے قریب تر تعلق کر اتصال رکھتی تھی۔ مولانا رائے پوری کو عشق و شیفتگی کا تعلق تھا اور اس کی وجہ یہی تھی کہ اگرچہ مولانا مدنی کے کام کی نوعیت ظاہراً سیاسی کام کی تھی لیکن درحقیقت اسلام میں خود سیاست دین کا اہم اور بعض حیثیات سے بنیادی جزو ہے — اور یہ وہ نکتہ ہے جو ہمارے اچھے اچھے علما کی نظروں سے پہلے بھی اوجھل رہا اور آج بھی اوجھل ہے۔ لیکن اکابر علما و مشائخ کی مقدس زندگیاں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے لے کر مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ تک اسلام کے اس جامع تصورِ حیات کی آئینہ دار رہی ہیں اور ان حضرات کی یہی وہ خصوصیت ہے جو عالمِ اسلام کے علما و مشائخ میں ان کو ممتاز درجہ و مقام دیتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالقادر رائے پوری کی حیات میں بھی اس جامعیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ اسی نقطۂ نظر سے کیا جائے۔

روائع اقبال (عربی)

از مولانا سید ابوالحسن علی الندوی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۲۶ صفحات ٹائپ خوشنما اور واضح قیمت دو سو قرش شائع کردہ دارالفکر دمشق

پتہ:۔ مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنؤ۔

ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کی شاعری درحقیقت آج کل کے انسان جدید کے لئے ایک عالم گیر پیغام فکر و ہدایت ہے جس میں اس کے موجودہ تمدن اور اس کے فلسفہ و افکار کا تجزیہ کر کے بتایا گیا ہے کہ اگرچہ یہ سب چیزیں بظاہر بڑی خوشنما اور عظیم الشان ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا وجود لادینی ہے اس لئے یہ عمارت زیادہ عرصہ تک کھڑی نہیں رہ سکتی۔ ضرورت تھی کہ اس پیغام کا دنیا کی ہر چھوٹی بڑی زبان میں ترجمہ ہوتا اور اس کی تشریح و توضیح میں کتابیں لکھی جائیں۔ لیکن چونکہ اس پیغام کی اساس اور اصل قرآن مجید ہے جس کے اولین مخاطب عرب تھے اور زمانہ کی بے رنگی اور انقلاب سے بھی عرب آج قومیت اور وطنیت کے ہم رنگ زمین دام کے صید زبوں بنے ہوئے ہیں اس لئے اقبال کے فکر اور فلسفہ کی اشاعت سب سے زیادہ عربی زبان میں ہونی چاہئے تھی۔ اور یہ اس کا حق بھی تھا۔ اسی ضرورت کے پیشِ نظر اس کتاب میں مولانا نے اقبال کے پیغامی کلام کے خاص خاص اجزا کا عربی میں ترجمہ کیا ہے اور شروع میں شاعر کے حالات و سوانح بھی لکھے ہیں۔ یہ بات بڑی قابلِ تعریف ہے کہ ترجمہ میں اصل کی روانی۔ زور اور فصاحت و بلاغت پائی جاتی ہے اور اس لئے کوئی عربی کا صاحب ذوق اسے پڑھ کر متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ امید ہے عرب ممالک میں یہ کتاب خاطر خواہ مقبول ہو گی! فجزاہٗ

Registered. No. D. 183

جنوری ۱۹۶۴ء

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

برہان

جلد ۵۳ | رمضان المبارک ۱۳۸۳ھ مطابق فروری ۱۹۶۴ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پچھلے دنوں مشرقی اور مغربی بنگال میں قتل و نہب اور حرق و خرق کا جو طوفانِ بدتمیزی برپا ہوا اُس نے یہ حقیقت بالکل واضح کر دی کہ دو ملک بن جانے پر بھی ہندو مسلمانوں کا فرقہ وارانہ معاملہ آج بھی وہیں ہے جہاں اب سے سترہ برس پہلے تقسیم کے وقت تھا - غور کیجئے! بات کیا تھی اور کیا

سے کیا بن گئی ، حضرت بل کشمیر میں موئے مبارک کے سرقہ کا المناک واقعہ پیش آتا ہے، جونہی اس کا علم ہوا کشمیر سے لے کر نئی دہلی تک حکومتِ ہند کی پوری مشنری پوری طاقت و قوت کے ساتھ حرکت میں آگئی، ہندو لیڈروں نے اس موقع پر جو بیانات دیئے اور تقریریں کیں اُن میں انھوں نے برملا کہا کہ موئے مبارک صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ پورے ملک اور پوری قوم کی گراں ازر امانت تھا۔ اس لئے اس کی گم شدگی ایک سخت قومی حادثہ ہے۔ علاوہ ازیں یہ ہرگز معلوم نہیں تھا کہ چور کون ہے؟ وہ مسلمان بھی ہو سکتا تھا اور ہندو بھی! اور اگر بالفرض ہندو بھی ہوتا تو وہ خود اُس فعل کا ذمہ دار ہوتا، اُس کی قوم یا اُس کے ہم مذہب عرف۔ عادت اور شریعت کس قانون کے ماتحت اس جرم میں ماخوذ ہو سکتے ہیں؟

قرآن مجید میں اسی قسم کے موقع کے لئے صاف حکم ہے:۔

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَآءَکُمْ	اے ایمان والو اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کسی قسم کی کوئی
فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا اَنْ تُصِیْبُوْا	خبر لیکر آئے تو اسے خوب کھنگال لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم جہالت کی
قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ	کی وجہ سے ایک قوم پر جا پڑو اور (پھر) اپنے کئے پر پشیمان ہو!

اس آیت میں جو حکم دیا گیا تھا دنیا کی سب سے بڑی اسلامی ریاست کے مجاہدینِ حق آشنا نے اس کی تعمیل اس طرح کی کہ حضرت بل کے واقعہ کو بالکل غلط رنگ دے کر اخبارات میں اچھالا گیا۔ نہایت سخت اشتعال انگیز بیانات و مقالات شائع ہوئے، جلوس نکلے اور نعرے لگے، ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی بنگال کی اقلیت کے سر پر قیامت گذر گئی اور انھوں نے حسبِ معمول کارواں در کارواں ہندوستان کا رُخ کرنا شروع کر دیا۔

ہندوستان میں اس طرح کا ہنگامۂ قتل و غارتگری یوں بھی برپا ہو سکتا ہے۔ پاکستان میں کچھ بھی نہ ہو پھر بھی یہاں جبل پور، علی گڈھ اور چندوسی بن سکتے ہیں اور اس مرتبہ تو اشتعال اور انتقام کے لئے اسباب بھی موجود تھے۔ اس لئے جو نہ ہونا تھا وہ ہوا۔ مرکزی وزیر داخلہ اور مغربی بنگال کی حکومت دونوں قابلِ تحسین و داد ہیں کہ انھوں نے بروقت فرض شناسی میں کوتاہی نہیں کی۔ یہ آگ ملک کے دوسرے حصوں میں بھی پھیل سکتی تھی اور جیسا اخبارات سے ظاہر ہے فتنہ پروروں نے

اپنی جیسی سب ہی کوششیں کیں لیکن وزیر داخلہ کی بیدار مغزی پھر کام آئی، اُن کی ہدایت پر تمام ریاستی حکومتیں اپنی اپنی جگہ ہوشیار اور چوکنی ہوگئیں اور انھوں نے سخت تادیبی کارروائی کرکے فرقہ پرستوں کے حوصلے پست کردیئے۔

بہرحال جو کچھ ہونا تھا وہ ہوچکا۔ سوچنا یہ ہے کہ آخر دونوں ملکوں میں یہ صورتِ حال کب تک رہے گی؟ مذہب۔ اخلاق، انسانیت، شرافت اور تہذیب ان سب سے صرفِ نظر کرکے صرف یہ دیکھئے کہ جس ملک کے فتنہ پرور عناصر اپنے ذلیل اور کمینہ مقاصد کو پورا کرنے کے لئے بہیمیت اور درندگی کا اس قدر شدید مظاہرہ جب چاہیں کرتے ہیں کیا یہ لوگ خود حکومت کے باغی ملک کے دشمن اور وطن کی سلامتی کے لئے عظیم خطرہ نہیں ہیں؟ مجرم کوئی فرد ہو یا جماعت! اگر آپ کسی وجہ سے آج مجرم کو واقعی سزا نہیں دیتے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کل آپ خود اُس کے جرم کا شکار بنیں گے! اس لئے اصل سوال قانون کے احترام اور ملک کی حفاظت کا ہے " اقلیتوں کے ساتھ اگر ہمدردی نہیں ہے تو نہ ہو، مگر کم از کم اپنے ساتھ تو ہمدردی ہونی چاہیئے۔" ع

" تُو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن "

جہاں تک ہندوستان کا معاملہ ہے۔ مغربی بنگال میں یہ واقعات اُس وقت پیش آئے ہیں جبکہ ملک میں چین کے جارحانہ ارادوں کی وجہ سے ہنگامی حالات قائم ہیں اور جبکہ ملک میں اتحاد اور یکجہتی کی بڑی ضرورت ہے۔ اس لئے اب ہم دیکھیں گے کہ جن بدبختوں نے ایسے نازک وقت میں ملک کی فضا کو مسموم کیا ہے۔ حکومت اُن میں سے کتنوں پر بغاوت اور قانون سے سرکشی کے مقدمات چلاتی اور مجرموں کو اُن کے کیفر کردار تک پہونچاتی ہے۔

یہاں ہو یا وہاں! جہاں کہیں فساد ہوتا ہے اُس کی ابتدائی صورت یہی ہوتی ہے کہ صحیح یا غلط کسی واقعہ کو بہانہ بناکر جلسے منعقد کئے جاتے ہیں، جلوس نکلتے ہیں جن میں سخت اشتعال انگیز تقریریں کی جاتی ہیں اور نفرت انگیز نعرے لگائے جاتے ہیں۔ اخبارات الگ آگ برساتے اور کیچڑ اُچھالتے ہیں۔ یہ سب کچھ تو وہ ہے جو علانیہ اور کھلم کھلا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ فتنہ پرور جماعتوں کی خفیہ میٹنگیں ہوتی ہیں، اور اُن میں اقلیت کو اپنے نافرجام مقاصد کا نشانہ بنانے کے لئے باقاعدہ

پروگرام بنتا ہے، اس پروگرام کو کامیاب بنانے کے لیئے کتنے "رضاکاروں" اور "فدائیوں" کی ضرورت ہوگی؟ ان کے سپرد کیا کیا کام ہوں گے؟ اور وہ کس طرح اور کب انجام دیئے جائیں گے؟ یہ تمام معاملات و مسائل ان خفیہ جلسوں میں طے ہوتے ہیں اور آخر وقتِ مقررہ پر یہ پروگرام شروع ہوجاتا ہے۔ اس پروگرام کی تکمیل میں اگر بدقسمتی سے کہیں پولیس والے بھی شریک ہوگئے تو پھر اقلیت کے سر پر جو کچھ گذرتی ہے اُس کی بلاخیزی نہ پوچھیئے! اب غور کیجیئے! ان سب میں کون سی بات ایسی ہے جس کا بروقت انسداد حکومت نہیں کرسکتی۔ اُس کے پاس جاسوسی کا نہایت مکمل اور کامیاب نظام موجود ہے، اس کے ذریعہ وہ فرقہ پرستوں کی خفیہ حرکات سے باخبر رہ سکتی اور ان کی ریشہ دوانیوں کا بروقت تدارک کرسکتی ہے۔ جلسوں اور جلوسوں پر پابندی لگاکر دفعہ ۱۴۴ کا نفاذ سختی، ناطرفداری اور مضبوطی سے کردیا جائے اور اخبارات کو اشتعال انگیز مضامین و بیانات شائع کرنے سے روک دیا جائے تو مشہور ہے "چور کے پاؤں نہیں ہوتے" مجرم حکومت اور اُس کے عمال کو اس درجہ بیدار اور ہوشیار دیکھیں گے تو اُن کو کبھی من مانی کرنے کی ہمت نہیں ہوگی، بس اصل چیز جو درکار ہے وہ ظاہر و باطن کی یکساں نیت، دماغ کی صفائی، دل کی پاکیزگی اور ساتھ ہی عزم و ہمت درکار ہے۔ موجودہ فسادات میں جن سنگھ کے لیڈر مسٹر چٹرجی تک نے اس بات کی تعریف کی ہے کہ مشرقی بنگال میں بہت سے مسلمانوں نے اپنے ہم وطن ہندوؤں کی حفاظت کرتے ہوئے جان دے دی اور اسی طرح مغربی بنگال میں کتنے ہی ہندو تھے جو مسلمانوں کی امداد کرنے کے جرم میں مارے گئے۔ یہ علامات بڑی اچھی ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ سرحد کے اِدھر اور اُدھر ایک شہری ہونے کا احساس ترقی کررہا ہے اِس سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ فسادات صرف چند فتنہ پرور عناصر کا کام ہے ورنہ پوری قوم کا اس سے تعلق نہیں ہے۔ اِن حالات میں ہماری تجویز یہ ہے کہ حکومت ہر شہر میں ایسے بورڈ بنائے جس میں اکثریت اور اقلیت کے بااثر اور مخلص حضرات شامل ہوں، اس بورڈ کا ایک طرف تو کام یہ ہوگا کہ لٹریچر، جلسوں اور تقریبات وغیرہ کے ذریعہ مختلف فرقوں میں اتحاد و یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کرے گا اور دوسری جانب جو مقامی فرقہ پرست جماعتیں ہیں اُن کی سرگرمیوں سے حکومت کو باخبر کرتا رہے گا اور ان سب معاملات میں حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ بورڈ کے مشورہ

اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل[1]

پروفیسر ایچ - اے - آر - گب

مترجمہ:- بیگم افتخار صدیقی ام، اے

شعبۂ اُردو- لیکچرار مسلم گرلز کالج - علی گڑھ

"پروفیسر ایچ، اے، آر، گب اس وقت انگریزی زبان کے استعمال کرنے والے مستشرقین میں سب سے زیادہ شہرت وعظمت کے مالک ہیں، اسلامی تاریخ کے اہم مسائل کی تحقیق اور اسلامی تہذیب کے عناصر کا تجزیہ ان کا امتیازی کارنامہ ہے، موصوف نے انگریزی، عربی، فرانسیسی زبان میں جو کچھ لکھا ہے وہ اسلامیات کے طالب علموں کے لئے فہم وبصیرت کا قابلِ قدر سرمایہ ہے ذیل میں ان کے مضمون Structure of Religious thought in Islam کے ترجمہ کا ایک حصہ پیش کیا جارہا ہے جس میں انھوں نے عالمِ اسلام میں مذہبی افکار کی ہیئت اور نشوونما سے بحث کی ہے۔"

جاہلی اساس[2] اس مضمون کا نیز اس سلسلے کے اگلے تین مضامین کا مقصد مسلمانوں کے مذہبی طرزِ عمل اور اس کے مصادر سے بحث کرنا ہے، نیز ان کے ان تصورات کا تجزیہ کرنا ہے جو یہ لوگ عموماً خدا کے متعلق یا عالمِ محسوس وعالمِ غیب کے تعلق کے باب میں رکھتے ہیں، اس تجزیئے میں آنے والے خیالات نہ تو محض اسلامی

---

[1] THE STRUCTURE OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM (STUDIES ON THE CIVILIZATION OF ISLAM, PUBLISHED IN LONDON 1962) By. PROF H.A R GIBB.

[2] ANIMISM کے لئے جو لفظ (جاہلیت) استعمال کیا جائے گا وہ اس کا لغوی ترجمہ نہیں ہے بلکہ صرف اس کے مفہوم کو ادا کرتا ہے۔

ہو سکتے ہیں اور نہ ہیں، دراصل ان میں سے بہت سے بلکہ اکثر خیالات بعض دوسرے مذاہب میں بھی موجود ہیں لیکن مسلمانوں کے مذہبی فکر نے ان خیالات کو مجتمع یا ان کو کسی خاص شکل میں متشکل کر کے ایک امتیاز حاصل کیا ہے اس مضمون میں ان مختصر تاریخی تمہیدوں اور اشاروں کے علاوہ جو ناگزیر ہیں کسی تاریخی یا اعتقادی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

تشکل سے یہاں مراد صرف الٰہیات کی وہ اصطلاحی تعریفیں نہیں ہیں جن پر کسی بندھے ٹکے نظامِ حیات کا مدار ہوتا ہے، یہ بہت اہم اور ضروری چیز ہے کہ ابتدا ہی سے مذہبی احساسات و وجدان (   ) کے زبانی اظہار اور اس کی منطقی اور فلسفیانہ تنظیم کے درمیان ایک واضح لکیر کھینچ دی جائے، اگرچہ یہ ہو سکتا ہے کہ آخر الذکر (یعنی منطقی اور فلسفیانہ تنظیم) ایک دفعہ حاصل ہو جانے کے بعد مذہبی تجربے میں داخل ہونے والے افکار پر اور اس کو ادا کرنے والے الفاظ پر اثر ڈالے اور اس کی سمتیں متعین کرے۔ قرآن کے سلسلے میں بھی اسی قسم کا امتیاز متعین کر لینا ضروری ہے۔ اس کے بیانات اور تعریفیں اگرچہ ایک طرح سے انفرادیت رکھنے والے مسلم خیالات اور اعتقادات کی اور ان کی منظم ترکیبوں کی بنیاد ہیں، لیکن الٰہیات کے نقطۂ نظر سے یہ بیانات خود اپنے اندر کوئی تنظیم نہیں رکھتے۔ بلکہ کسی فوری اسلوب عمل (ATTITUDE) یا الہامی طور پر حاصل کیے ہوئے خیالات کا براہِ راست لفظی اظہار ہیں، عام طور پر یہ اسالیب عمل اور بیانات ہی جن کو قرآن نے مستحکم کر دیا ہے اور مکمل اقتدارِ اعلیٰ کے خلعت سے سرفراز کیا ہے مسلمانوں کے مذہبی تصورات کو متعین کرتے اور معرضِ اظہار میں لاتے ہیں۔

مسلمانوں کے مذہبی تصورات کے ایسے ماخذ اور عوامل (DETERMINANTS) کو چار عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) قدیم نظریات و اعتقادات جو ملتِ اسلامیہ سے منسلک رہے۔
(۲) قرآنی تعلیمات و اثرات جن پر سنتِ نبوی کے اثرات کا اضافہ ہوا۔ (۳) اسلامی عقائد اور اخلاقیات کی وہ تنظیم جو متکلمین (DOGMATIE THEOLOGIANS) نے کی۔
(۴) تصوف کا نفوذ۔ اگرچہ ہمیشہ اور ہر جگہ ایک واضح لکیر کھینچنا ممکن نہیں، لیکن یہ تقسیم بحث اور تجزیہ کے مقصد کے لئے کارآمد ہوگی اور اس کا اطلاق مسلمانوں کے ہر ایک طبقے کے مذہبی اعمال پر

ہوسکتا ہے، ان میں سے ہر ایک ان چار قسموں کے بدلتے ہوئے اثرات کی بنا پر ایک دوسرے سے نظری نہیں تو عملی طور پر مختلف ہے۔

چونکہ اس قسم کی بحث لازمی طور پر کسی شخص کے اپنے فکری اکتسابات و اقدامات سے متاثر ہوتی ہے اس لئے ان مقالات میں وقتاً فوقتاً کچھ عام تبصرے بھی شامل کر دیئے گئے ہیں، ان خیالات کا اظہار حتمی طور پر کیا گیا ہے لیکن ان کو ایک قولِ فیصل نہیں بلکہ صرف مقدمات سے تعبیر کرنا چاہئے جس کے ذریعے پڑھنے والا مصنف کے نقطۂ نظر سے واقف ہوسکتا ہے اور اُس کی اُن رایوں پر تنقید کر سکتا ہے جن کو وہ ظاہر کر رہا ہے۔

ان مضامین میں لفظ اسلام سے اصلی و بنیادی طور پر مراد ہے زندگی کا ایک مذہبی تصور، مذہبی اور معاشرتی رواج میں چاہے کتنے ہی غیر اہم اثرات و عناصر کیوں نہ شامل ہوجائیں ان کا جوہر اصلی اور ان کے مختلف اور متفرق اجزار کو ترکیب دینے والا عنصر اس دنیوی زندگی کی علت غائی کے ایک داخلی یا تہ نشین احساس سے عبارت ہے (خواہ اس کے اظہار کی صورت کچھ بھی ہو)

ہر وہ شخص جس نے اس قسم کی کوششیں کی ہیں اچھی طرح سمجھ سکتا ہے کہ ایسے لوگوں کے مذہبی نظریات کا ادراک کرنا کس قدر مشکل کام ہے جن کا نظریۂ کائنات ہمارے اپنے نظریہ سے بالکل جداگانہ اور کلی یا جزوی طور پر مختلف روایات کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو۔ دورِ جدید کے مغربی ذہن کے لئے مسئلے کی یہ نوعیت بہت ہی مشکل ہے۔ جہاں کہیں مذہب ایک ٹھوس روحانی طاقت کی حیثیت میں موجود ہو وہاں وجدانی قوتوں کو کام میں لانے اور ذہن کو عقلی اور بلاواسطہ منطقی تجزیہ کے طریقوں سے ماوراء جست لگانے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ طبیعت اشیاء کے بعض ایسے پہلوؤں کو سمجھ سکے اور انہیں تجزیہ کی ٹھوس اور بھرپور دنیا میں تلاش کر سکے جن کو عقل کے ذریعہ سے پہچاننا اور بیان کرنا مشکل ہے، ایمان اُن چیزوں کا ماحصل ہے جن کی امید کی جاتی ہے لیکن اُن کو دیکھا نہیں جاسکتا۔
ایک ایسا شخص جس کو مغرب کی اٹھارھویں اور اُنیسویں صدی کی انگریزی عقلیت کے تصورات اور اقدار ورثہ میں ملی ہیں اور جس کا ذہن ان تصورات اور اقدار کے سانچے میں ڈھل چکا ہے یا جو پچھلی

ڈیڑھ صدی کے جرمن افکار و اقدار سے متاثر ہوا ہے اس کے اندر وجدانی قوت اس قدر مضمحل اور از کار رفتہ ہو جاتی ہے کہ اس کو ان چیزوں کے وجود کا اقرار کرنے میں زبردست تامل ہوتا ہے اور وہ یہ تصور نہیں کر سکتا کہ یہ قوت کس طرح عمل کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب کے متعلق ہم مغربی افراد کا فیصلہ بہت زیادہ غیر متوازن ہو گیا ہے۔

اگرچہ مذہب کے لئے وجدان کی ضرورت مسلم ہے لیکن یہ قوت خود بھی بہت غیر متوازن رہتی ہے اگر اس کے مکاشفات کے جوہر کو اشیاء کے بارے میں عقلی ادراک کا سہارا نہ ملے، یہ تعلق کسی حد تک منفی ہوتا ہے کیونکہ عالم طبیعی کا عقلی شعور وجدان اور تخیل کو بے سروپا توہمات کی طرف جانے سے روکتا ہے اور جب یہ شعور نشو و نما پاکر ترقی کی منزلوں پر پہنچ جاتا ہے تو وہ وجدان کو بعض ایسی معمولی غلطیوں سے آزاد کر دیتا ہے جو اصول فطرت سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں (جیسے کہ علم نجوم کا یقین یا سورج اور چاند کا گرہن کی اہمیت کا تصور) اس کے جواب میں وجدان بھی ان معلومات کا نقص جتاتا رہتا ہے جن سے عقل کام لیتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مذہبی یا اخلاقی اور فلسفیانہ مقاصد کے درمیان ایک کشمکش رہتی ہے۔ مذہبی تخیل مستقل طور پر فلسفہ کے لئے نئے نئے مقاصد مہیا کرتا ہے۔ فلسفہ ان کی وضاحت کرتا ہے اور ان کو عقلی دنیا کے نظام میں پیوست کرتا ہے۔ اس قسم کی کوشش کے اندر الٰہیات کا جوہر اور اس کی تکمیل کا راز مضمر ہے اس لئے کہ اس علم کے اندر وجدانی بصیرتوں کے افق کو متعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے (یہاں تک کہ ایک قلیل مدت کے اندر ہی وجدان ایک مرتبہ پھر نئے تجربات کی تلاش میں رہ نورد ہو جاتا ہے)

جہاں تک بڑے مذاہب کا تعلق ہے وجدان اور عقل یا جذبات اور تفکر یا (بعض اہل شوق یہ پاسکل کے لفظوں میں) ذہن اور قلب کی یہ کشمکش ایک حد تک اس وجہ سے چھپی ہوئی سی رہتی ہے کہ یہ ان مذاہب کے اپنے قاعدوں کی پابند ہوتی ہے یا اس پر ظاہر پرستی کا رنگ غالب ہوتا ہے، یہ دونوں اجزاء جن کے باہمی ربط سے مذہبی زندگی اور کردار کی تشکیل ہوتی ہے مناسب راہوں پر چلائے جاتے ہیں اور علامتوں کے ایک خاص نظام کے تحت ان کا اظہار ہوتا ہے۔ فکر و عبادت کے ان کے مقررہ سانچے

ہوتے ہیں۔ وقت آنے پر یہ ایک ایسے مجموعۂ الٰہیات کو جنم دیتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان علامات اور طریقوں کی عقلی طور پر تشریح کرے اور ان کی اہمیت بتائے۔ لیکن عبادت کرنے والے کے اندر جو چیز جذبہ اور تصور کو حرکت دیتی ہے وہ یہ مجموعۂ الٰہیات نہیں بلکہ اس کے اندر بیان کیے ہوئے علامات اور سانچے ہوتے ہیں اور کوئی مذہب اس وقت تک زندہ نہیں رہ سکتا جب تک کہ اس کی استعمال کردہ علامتیں اس کی عملی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہوں ان ضرورتوں میں صرف اشخاص کے ایمان کو تحریک دینا یا ان کے ارادہ و عمل پر حکم چلانا ہی شامل نہیں بلکہ یہ بھی شامل ہے کہ مذہب ان کے ادراک کو اس مادی عالمِ محسوس کی حدود سے آگے لے جائے۔

لیکن کسی مذہبی فرقے میں علامات اور ان سے پیدا ہونے والے اثرات کا مفہوم اس کے افراد کی نظر میں یکساں نہیں ہوتا۔ درحقیقت اس سلسلے میں اس کے مختلف گروہوں بلکہ مختلف افراد میں بھی زبردست فرق پایا جاتا ہے۔ جو فرقہ جتنا بڑا ہوگا اور جس قدر اس کے مختلف گروہ ایک دوسرے سے طریقہ ہائے زندگی، جغرافیائی حالات۔ کسبِ معاش۔ تہذیبی و تعلیمی معیار، تاریخی پس منظر اور معاشرتی روایات کے اعتبار سے مختلف ہوں گے اسی قدر وہ اپنے مذہبی علامات کو جذباتی، تخیلی اور عقلی طریقوں سے برتنے میں مختلف ہوں گے اور یہ اختلاف نسلاً بعد نسل قائم رہتا ہے خواہ اکابر اور رہنمایانِ مذہب ساری قوم کو متحد اور منظم کرنے کے لئے ان کے نظریات و تصورات و عمل کو متحدہ منزل پر لانے کی کتنی کوشش کیوں نہ کریں۔ عیسائی مذہب کے ہر ایک فرقے میں اس اختلاف کی اتنی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ ان کو یہاں پر بیان کرنا بھی مشکل ہے، غالباً کسی دوسری ملت میں مذہبی وجدان اور عقلی الٰہیات کا یہ اختلاف اتنا بنیادی اور نمایاں نہیں ہے جتنا کہ مذہبِ اسلام میں ہے اور یہاں یہ اپنے مدارج کے شدید ترین تفاوت کی شکل میں بھی دیکھا جا سکتا ہے، جادوگری سے متاثر جاہلی تاویلوں سے لے کر انتہائی عظیم الشان روحانی تصورات تک (جن کے اندر بقول رابرٹسن اسمتھ ایسی عادات فکر کی جھلک ہے جو ذہنی اور اخلاقی ارتقاء کے بہت مختلف مدارج کا پتہ دیتی ہے) ہر ایک مقام پر اس تفاوت کے نمونے ملتے ہیں۔ ان تاویلات کے درمیان جو کشمکش ہے وہ حقیقت میں صرف

مسلمانوں کے مذہبی ترقی کے تاریخی ڈرامہ کی تشکیل کرتی ہے بلکہ آج کل اسلام کی بہ حیثیت مذہب جو اندرونی حالت ہے اس کو بھی متعین کرتی ہے -

اسلامی تاریخ کی یہ ایک اہم اور بنیادی حقیقت ہے کہ اس نے ایک مخصوص قسم کے جاہل (یعنی قدیم عرب کے) معاشرے میں جنم لیا - اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلام اس معاشرے ہی کا ایک جزو بن کر نکلا یا وہ اس معاشرے کے ارتقاء کا ایک مظہر تھا - نہیں - اسلام کی حیثیت عرب جاہلیت کے خلاف ایک بغاوت کی سی تھی البتہ کسی حد تک اس کے اندر اس کے ماحول کا عکس پایا جانا ناگزیر ہے -

عرب جاہلیت کے عام خد وخال بہت سی مشہور کتابوں میں بیان کیے جا چکے ہیں، جاہلیت کا ظہور کہیں بھی ہو اس کے کچھ امتیازی خصوصیات ہوتے ہیں اور یہ خصوصیات عرب جاہلیت میں بھی مشترک تھے، ان خصوصیات میں سے ایک یہ عقیدہ ہے کہ مافوق الفطرت ہستیوں کے اثر کا دائرہ بہت وسیع ہے چنانچہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ روزمرہ کی زندگی میں انسان ان سے مستقل طور پر دوچار ہوتا ہے اور ہمہ ان کے اثرات وعمل کی زد میں رہتا ہے، اس وجہ سے طبیعی اشیاء دواقعات میں سے اکثر کو انتہائی خوف اور تعظیم کی نظر سے دیکھا جاتا ہے - اور ان کو انہیں مافوق الفطرت ہستیوں کی قوت کا مظہر یا محل سمجھا جاتا ہے -
چنانچہ عرب ان ساحرانہ خواص پر یقین رکھتے تھے جو ان کے خیال میں پتھر کی مورتیوں میں یا مقدس پیڑوں اور کنوؤں میں جاگزیں تھے یا ان پر سایہ کیے ہوئے تھے یا بعض ایسے اشخاص کے قبضے میں تھے جن میں سے کچھ تو انسان (مثلاً ساحر، کاہن بلکہ شاعر بھی) ہوتے تھے، لیکن جن میں سے زیادہ غیر انسانی ہستیاں ہوتی تھیں - ان غیر انسانی ہستیوں کو 'جن' کہا جاتا تھا - ان کی سحری قوتوں پر اعتقاد کے ماخذ انسانیات کے دانشوروں (Anthropologists) کے نزدیک متعدد ہیں، لیکن یہ بحث موجودہ موضوع سے غیر متعلق ہے - یہاں صرف یہ کہنا کافی ہوگا کہ جن کے عقیدہ کا تعلق اس چیز سے ہے جسے ولیومارک نے ایسے عجیب اور پُراسرار حوادث کا نام دیا ہے جو کسی صاحب ارادہ بالخصوص انسانوں کے دل میں خوف کو جگہ دینے والے سبب کا پتہ دیتے ہیں -

یہ سحر کار قوتیں جو ان تمام اشیاء یا ہستیوں سے صادر ہوتی تھیں دو طرح کی ہوسکتی تھیں اگر یہ فائدہ مند

ہوتیں تو ان کے اثر کو برکت کہا جاتا یا پھر ضرر رساں ہوتی تھیں مثلاً نظر بد، سب سے ابتدائی اور ناپختہ شکل میں عربوں کے مذہب کو مختصراً ان کوششوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جن کی مدد سے بری ہستیوں کے ہر جگہ محسوس کئے جانے والے اثر کے خلاف، برکت کے قوی ترین دسیلوں کو تلاش اور استعمال کیا جا سکتا تھا۔ لیکن عرب میں ایسی رسوم کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ملتا جن کو افریقہ کے جھاڑ پھونک کرنے والے لوگوں کے کام سے تشبیہہ دی جا سکے۔ (اگرچہ دوا دارو کے لئے عربی کا لفظ 'طب' شروع میں منتر جنتر کا مفہوم رکھتا تھا) عرب بت پرستوں کی عبادت کا منتہا یہ تھا کہ مخصوص اوقات میں ان کے قبیلے ایک مقدس پتھر کی زیارت کو جاتے اور عبادت کرنے والوں کو ایک خاص لباس پہننے، سر منڈانے اور اسی قسم کے دوسرے چند اصولوں کی پابندی کرنا پڑتی تھی اور کچھ ممنوعات کو ترک کرنا پڑتا تھا یہ ساری رسم عبادت گاہ کے گرد چکر لگانے پر، مقدس پتھر کے اوپر کسی جانور یا جانوروں کی قربانی اور اس قربانی کی دعوت پر ختم ہو جاتی تھی۔

اس دنیا میں جس کو مافوق الفطرت عناصر نے اس طرح گھیر رکھا تھا خدا کو بھی بہت قریب اور مانوس خیال کیا جاتا تھا پہلی نظر میں یہ قوت اس سنگین حقیقت پسندی سے ٹکراتی ہوئی معلوم ہوتی ہے جو عربوں کی زندگی کے طبعی حالات نے ان پر مسلّط کر دی تھی اور جس کا عکس ان کی شاعری میں نظر آتا ہے جیسا کہ ڈی، بی میکڈانلڈ نے کہا ہے۔ "عرب لوگ آسانی سے ایمان لانے والے لوگوں میں نہیں معلوم ہوتے بلکہ وہ اپنے آپ کو ایسا ظاہر کرتے ہیں گویا کہ وہ ذہنی اعتبار سے بھاری بھر کم ہیں اور مادیت کی طرف جھکنے والے تجسس تشکک اور تحقیقات سے کام لینے والے اپنے توہمات و روایات کا مضحکہ اڑانے والے اور مافوق الفطرت ہستیوں کا امتحان کرنے والے لوگ ہیں اور یہ سب چیزیں ان سے ایسی شوخی اور طفلانہ بے باکی کے ساتھ سرزد ہوتی ہیں کہ دیکھنے والے کو تعجب ہونے لگتا ہے لیکن یہ تضاد صرف ظاہری ہے توہمات اور تشکیک ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں، موجودہ زمانہ میں بے شمار مثالیں اس کلیہ کی وضاحت کے لئے مل سکتی ہیں۔

عربوں کی یہ تشکیک بھی ایک حد کے اندر تھی یہ عام نہیں بلکہ جزوی چیزوں سے متعلق تھی، عرب

اس بات کے متعلق شک یا سوال کر سکتے تھے کہ کسی ایک خاص کاہن کا علم محض ڈھونگ ہے یا نہیں، یا وہ بعض مخصوص نواہی کے توڑنے کا خطرہ مول لے سکتے تھے لیکن وہ کبھی اس بات پر شک نہیں کر سکتے تھے کہ اس ظاہری دنیا کے پیچھے ایک اَن دیکھی دنیا بھی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حضرت محمدؐ کی تبلیغ کی کامیابی کی بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کے سامعین میں سے اکثر کے عقلی ادراک کی سطح اس نقطہ پر آگئی تھی جہاں پرانی علامات و رسومات بے قدر و بے معنی ہو گئی تھیں اور ان کی اس خواہش کی تسکین نہیں کر سکتی تھیں کہ وہ عالمِ محسوس کے ماوراء جو چیزیں ہیں ان کو سمجھ سکیں۔

قرآن نے جو نئے راستے عربوں کی جذباتی و تخیلی صلاحیتوں پر کھول دیئے اور مسلمانوں کے مذہبی طرزِ عمل پر اس نے جو اثر ڈالا اس سے اگلے مضمون میں بحث کی جائے گی، سرِ دست ہماری توجہ صرف عرب بُت پرستوں کے عام طبقے کی طرف ہے جس نے قرآن کے اصولوں کو مان تو لیا تھا مگر اپنے پرانے عقائد کو چھوڑے بغیر حضرت محمدؐ نے ان کے لئے جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ انھوں نے جاہلیت کے طریقہ پر چلنے والوں کو ایک قادرِ مطلق کی شخصیت اور کارسازی کی تعلیم دے کر جاہلیت کی اساس پر ایک عظیم الشان اور قہار طاقت کا تصور تعمیر کر دیا۔ لیکن اس اعلیٰ کارساز ہستی کے اعتقاد کی تہ میں عربی روایت بھی قائم رہی، سحر پرستی، جنوں کی مافوق البشر اور مہیب قوتوں پر ایمان اور ہر انسان کے ساتھ لگی ہوئی غیر محسوس ہستیوں کے قرینے کا یقین ― یہ اور کتنے ہی ایسے خیالات تھوڑی بہت اسلامی آب ورنگ کے اضافہ کے ساتھ اپنی جگہ پر قائم رہے۔ یہ باقی ماندہ اثرات کائنات سے متعلق مسلمانوں کے (بالخصوص بے پڑھے لکھے عوام کے) خیالات پر زبردست اثر ڈالتے رہے اس تمام مسئلہ کو ڈی، بی میکڈانلڈ نے اپنے خطبات "اسلامی دنیا میں مذہبی زندگی اور معاملات" میں بصیرت افروز طریقہ سے بیان کیا ہے۔

لیکن جب عرب اور اسلام عرب سے باہر آئے اور مغربی ایشیا و ایران میں پھیل گئے تو کسی کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ عربی جاہلیت کا اثر اس وجہ سے کم ہو گیا ہو گا کہ عرب لوگ قدیم تہذیب کے لوگوں زردشتی، عیسائیوں اور یونانی عقائد کے پیرؤں کے ساتھ ربط قائم کر رہے تھے یا ان سے ٹکرا رہے تھے۔

یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر ابھی بہت زیادہ مطالعہ نہیں کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں جو رائے ظاہر کی جائے گی یا نتیجہ نکالا جائے گا اس کی حیثیت ذاتی تاثر سے زیادہ نہیں ہوگی، بعض امور بالکل واضح ہیں، جن لوگوں کا ابھی نام لیا گیا ان میں باضابطہ مذہب اور مذہبی رسوم کے باوجود اب بھی ایک بہت بڑا سرمایہ قدیم رسوم وعادات اور مقبولِ عوام اعتقادات کا تھا جس کی اصل جاہلیت تھی، جہاں کہیں یہ عقائد وعادات اسلامی یا عربی تصورات کے مجموعہ سے تضاد رکھتے تھے (مثلاً زراعت پیشہ طبقہ کے وہ مذہبی رسوم جن میں زرعی نشو ونما کی دعا مانگی جاتی تھی) وہاں مسلمانوں اور عرب لوگوں کے باہمی اثر نے ان کو کم سے کم اسلام میں داخل ہو جانے والے مقامی لوگوں کی زندگی سے نکال باہر کر دیا۔ لیکن جہاں کہیں (مثلاً علم نجوم کے باب میں) یہ عرب جاہلیت کے ساتھ بہ آسانی ہم آہنگ ہو سکتے تھے وہاں خیالات کے یہ دونوں دھارے مل گئے اور ایک دوسرے کو تقویت پہنچانے لگے۔

عرب مسلمانوں کی فتوحات کے بعد تقریباً تین صدی کا عرصہ ایسا گذرا جس میں اسلام کی مقامی حدود جو کافی وسیع ہو چکی تھیں ایک جگہ پر رُک کر رہ گئیں اور ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوا اسی طرح سے باہر سے آنے والے عربوں کو اور مقامی باشندوں کو (جن کے باہمی اختلاط سے قرونِ وسطیٰ کی مسلم قوم وجود میں آئی تھی) یہ موقعہ ملا کہ ان کے مذہبی رسم وعادات آپس میں گھل مل جائیں۔ ان کے صدیوں کے دوران میں مذہبی مناقشوں کا ایک طویل دور گذرنے کے بعد ایک خاص قسم کا توازن پیدا ہو گیا۔ اضافۂ عقل اور منطقی عبارات کی مدد سے اسلامی الٰہیات کی تاسیس ہوئی اس نئی کامیابی نے پوچ قسم کے توہمات کے اثر کو بڑی حد تک روک دیا۔ لیکن اسی کے ساتھ الٰہیات کے اس نظام نے جذباتی پہلو کے مقابلہ میں عقلیت کو زیادہ فروغ دیا۔ وہ لوگ جو علماء الٰہیات کی عقلیت کے خلاف تھے انھوں نے ایک الگ راہ اختیار کی۔ ان کی یہ کوشش تھی کہ اشیاء کے اندر عالم غیب کے اور الوہیت کے اثرات کی جو آمیزش ہے اس کے وجدانی احساس پر زور دیں اور اس کی ترویج کریں۔ ابتدا میں صوفیانہ برادریاں اور مذہبی طریقے قرآن کی قائم کی ہوئی جہات کے اندر محصور رہے اور معیاری اسلامی عقائد کے قائل رہے لیکن وہ عالمِ غیب کی قربت پر اور اس کے ہر طرف چھائے ہوئے ہونے پر جتنا زیادہ زور دینے لگے اتنا ہی

وہ قرآن وحدیث کے علاوہ دوسرے مآخذ سے بھی متاثر ہونے لگے جن میں جاہلیت کے عقائد و رسوم شامل تھیں۔ گیارھویں وبارھویں صدی کے آتے آتے لفظ تصوف کے اندر بہت سے مذہبی مسالک شامل ہو چکے تھے جن میں ایک طرف ایک ایسی اعلیٰ روحانی استقامت ملتی تھی جس کو کسی مذہب کے بلند ترین کمالات کے مقابلہ میں پیش کیا جا سکتا تھا تو دوسری طرف اس میں ایسی بہت سی چیزیں بھی تھیں جو شعبدہ بازی سے زیادہ مختلف نہ تھیں اور جنھوں نے صرف ظاہری طور پر اسلامی لباس پہن لیا تھا،

اس حد تک پہنچ جانے کے بعد یہ ہوا کہ وسطی ایشیا، ہندوستان، انڈونیشیا اور افریقہ میں اشاعتِ اسلام کی دوسری لہر نمودار ہوئی جس نے اسلام کے حلقہ میں ایسے لوگوں کو داخل کیا جو مغربی ایشیا اور مصر کے لوگوں کی تہذیب سے بالکل مختلف تہذیبی و مذہبی پس منظر رکھتے تھے۔ ان میں یا تو سیاہ رنگ والے لوگ اور ترک تھے جن کے سابق مذاہب بالکل جاہلانہ تھے یا پھر ہندوستان سماترا اور جاوا کے لوگ تھے جن کا مذہب جاہلیت کے ساتھ ساتھ ہندو مذہب سے بھی متاثر تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان عوام میں جو جاہلی عناصر تہ نشین ہو کر رہ گئے تھے ان کو کافی تقویت پہنچی مثال کے طور پر یہ ظاہر ہے کہ مغربی افریقہ کے سیاہ فام قوموں کے رائج مشرکانہ رسوم و عبادات کا استیصال آسانی کے ساتھ نہ کیا جا سکتا تھا اور نہ کیا گیا جس طرح امریکہ کی پرانی اور اچھی طرح سے جمی ہوئی سیاہ فام اقوام سے ان عادتوں کو مکمل طور پر نہیں چھڑایا جا سکا اور چونکہ تبلیغ کا زیادہ تر کام مستند مذہبی رہنماؤں نے نہیں بلکہ صوفی حضرات نے انجام دیا تھا اس لئے اکثر مواقع پر پرانے جاہلی خیالات سے ایک طرح کا سمجھوتہ کر لیا جو اِن نومسلموں کی زندگی پر اب بھی حاوی تھے۔

لیکن آخر میں جو صورتِ حال پیدا ہو گئی وہ اس معاملے سے بھی بہت زیادہ پیچیدہ تھی اس کا اندازہ بعد کے ایک مضمون میں سلسلہ ہائے تصوف کے معاملات سے بحث کے دوران میں ہو سکے گا۔ یہ فرض کرنا سراسر غلط ہوگا کہ اسلام نے پرانے جاہلی خیالات کے لئے صرف ایک بساط کا کام دیا ممکن ہے کہ یہ بات اسلامی سوسائٹی کے بالکل نچلے عناصر کے بارے میں بڑی حد تک ٹھیک ہو اور اس سوسائٹی کے دُور افتادہ حصوں سے اس بیان کی تصدیق کے لئے مثالیں اب بھی لائی جا سکتی ہیں لیکن اسکے

ساتھ ساتھ اسلامی سوسائٹی کے اوپری طبقات کی طرف جاتے ہوئے ہم بتدریج ایسی مثالوں کا بھی ایک سلسلہ پائیں گے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ اسلامی عقائد اور تعلیمات کا نفوذ اس سوسائٹی کے اندر کس قدر دور رس اور موثر تھا۔

اس موقع پر یہ بہت ضروری ہے کہ جاہلی عقائد اور جاہلی نشانات کے درمیان تفریق کی جائے۔ تمام زندہ مذاہب کچھ ایسے نشانات کو محفوظ رکھتے ہیں (اور شاید محفوظ رکھنے پر مجبور ہیں) جو ابتدا میں جاہلی رسومات اور عقائد سے تعلق رکھتے تھے، مذہب کی نشو ونما کے دوران میں بڑے مذہبی رہنما اس بات پر دھیان رکھتے ہیں کہ ایسے نشانات کا نظام برباد نہ ہو جائے کیونکہ یہ نظم ہی تخیل کے ان پیچیدہ سرچشموں کو تحریک پہنچاتا ہے جن سے مذہب کی وجدانی بصیرتیں حاصل ہوتی ہیں لیکن وہ ان علامات کو ایک نئی توجیہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں جو ان کے روحانی اور عقلی مفہوم کو یکسر بدل دیتی ہے اور ان کو ان کی جاہلی اصل واساس سے اٹھا کر رفعت دیدیتی ہے اس کار آمد تفریق کے ذریعہ سے ان لوگوں کو ممیز کرتا ہے جن کے نزدیک ایک خاص جاہلی علامت اپنے جاہلی معنوں کے ہی ساتھ سامنے آتی ہے۔ اور وہ لوگ جن کے نزدیک اس علامت کے لئے ایک نئے اور اعلیٰ معنی ہوتے ہیں یہ فرض کرنا بہت ہی نازیبا قسم کی مادہ پرستی ہے کہ ہر جاہلی علامت لازمی طور پر ہمیشہ اپنے اصلی وابتدائی معنی کی حامل ہوتی ہے، اسلامی زندگی میں حجرِ اسود کے لئے عزت کا جذبہ جو ابتداء میں ایک جاہلی شعار تھا اس کو جناب محمد صلعم نے خدائے واحد و یکتا کی عبادت کی رسوم میں شامل کر دیا۔ ٹھیک اس طرح جیسے کہ عیسائی عشاء ربانی نے "معبد" کی قربانی کی رسوم کو اور مشرکانہ عبادات میں شامل ہونے والی ضیافتوں کو اپنے اندر ضم کر دیا۔

تاہم یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ تمام مسلمانوں کے مذہبی خیالات کی ساخت میں اب بھی کچھ چیزیں ایسی باقی ہیں جو قدیم جاہلیت کے عقیدوں اور نظریوں سے آئی ہیں، شمالی افریقہ، مصر، شام اور انڈونیشیا کے عام مسلمانوں کے عقائد پر جو مختلف تصنیفات سامنے آئی ہیں وہ اس بیان کا کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں، یہاں پر سر ٹامس آرنلڈ کی کتاب "ہندوستان میں اسلام" (جو تقریباً تیس سال

پہلے لکھی گئی تھی) کے کچھ غیر مطبوعہ اشارات پیش کرنا کافی ہوگا، اس کتاب کا مصنف ایک عالم تھا اور وہ ہندوستان کے مسلمانوں سے ربط اور واقفیت رکھتا تھا وہ اسلام کے ساتھ جو ہمدردی رکھتا تھا اور اس کے بیان میں جو صداقت ہے اس پر شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اگرچہ یہ ممکن ہے کہ اس نے بعض ایسے رواجوں کا تذکرہ کیا ہو جو اب ختم ہو چکے ہیں۔

"اسلامی ہندوستان میں ایسے باقی ماندہ اثرات کی بہتات ہے، اگرچہ باا ثر مذہبی رہنما ان کے استیصال کی برابر کوشش کرتے رہتے ہیں، اولاً باقی ماندہ اثرات مقامی رسوم و عبادات کے نقوش ہیں مثلاً کوئی زیارت گاہ جو پہلے تعظیم کی مستحق سمجھی جاتی تھی اب بھی تعظیم کی نظر سے دیکھی جاتی ہے اگرچہ موجودہ مذہب کے پرانے مذہب پر فتح حاصل کر لینے کی وجہ سے اس دیوتا یا دیوی کا نام بدل دیا ہے جس سے اس زیارت گاہ کو نسبت دی جاتی تھی، ہندوستان کے شمال مغرب کے بدھ مندروں کے ساتھ اور بالخصوص کشمیر کے مندروں کے ساتھ یہ صورت پیش آئی ہے۔

لیکن ایسی رسوم کے علاوہ بعض ایسی چیزیں بھی پہلے کی باقی ہیں جہاں ہندو عقیدہ یا ریت کا اصلی کردار چھپانے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی ہے مثال کے طور پر مغربی ہندوستان کے بہت سے محنت پیشہ مسلمان (مثلاً راج مزدور مالی قصائی وغیرہ) ایسے ہیں جو برابر ہندو دیوتاؤں کی زیارت کو جاتے ہیں اور ان سے کھلے بندوں منتیں مانگتے ہیں، وہ مسجد کو بہت کم جاتے ہیں اور ختنے کے سوا کوئی اسلامی شعار شاذونادر ہی اختیار کرتے ہیں، وہ لباس بھی انہی ہندوؤں کا سا پہنتے ہیں جو ان لوگوں کے مسلمان ہونے سے پہلے ان کے ساتھ ایک ہی جاتی میں شامل تھے اور یہ ایک ایسے ملک میں ہوتا ہے جہاں کہ اعتقادات وغیرہ کا فرق عموماً کسی خاص قسم کے لباس کے ہی ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے۔ ان میں سے زیادہ تر ستوائی دیوی پر ایمان رکھتے ہیں جو کسی بچہ کی پیدائش کی چھٹی رات کو اس کی قسمت لکھتی ہے، وہ موبائی دیوی (موت کی ماں) پر بھی یقین رکھتے ہیں اور اس کی عبادت کرتے ہیں تاکہ وہ انہیں ہیضے سے محفوظ رکھے، وہ مہا شوبھا دیوی پر یقین رکھتے ہیں جو باغوں اور کھیتوں کی دیوی سمجھی جاتی ہے، کاشتکار لوگ فصل پر اس کو بکری یا مرغی کی قربانی دیتے ہیں۔

چیچک کی خوفناک دیوی سیتلا کی پوجا تو سارے ہندوستان کے غریب طبقہ میں بہت عام ہے خاص طور پر عورتیں اس کی نام لیوا ہیں اور مشرقی پنجاب کے دیہاتوں میں تو اگر کسی نچلے طبقے کی مسلمان ماں نے سیتلا پر قربانی نہیں چڑھائی ہے تو وہ محسوس کرتی رہے گی کہ اس نے اپنے بچہ کی زندگی کو جان بوجھ کر خطرہ میں ڈالا ہے،

بنگال میں بہت سے مسلمان ایسے ہیں جو سورج دیوتا کی پوجا کرتے ہیں اور ہندوؤں کی طرح اس کو شراب کا چڑھاوا چڑھاتے ہیں اور ایسے مسلمان کسان موجود ہیں جو چاول بونے سے پہلے کھیتوں کے محافظ دیوتا کو چڑھاوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات بنگالی ہندو اور مسلمان ایک ہی مندر میں جمع ہو کر ایک ہی طرح کی پوجا کرتے ہیں اگرچہ وہ اپنے معبودوں کو مختلف ناموں سے پکارتے ہیں جیسے کہ ہندوؤں کا سنیہ نارائن ۔ مسلمانوں کا سیتہ پیر ہے ۔ بنگال کے ایک ضلع سنتھال پرگنہ میں مسلمان لوگ اکثر دیوتا بیدناتھ کے مندر میں مقدس پانی (گنگا جل) لے جاتے نظر آتے ہیں اور چونکہ انہیں مندروں کے اندر جانے کی اجازت نہیں ہوتی وہ اس کو باہر ہی چڑھاوے کے طور پر اوندھا دیتے ہیں بنگالی ہندوؤں کے ایک قومی تہوار "درگا پوجا" میں نچلے طبقے کے مسلمان جتنی بڑی تعداد میں شریک ہوتے ہیں وہ بھی قابلِ ذکر ہے اور کئی مسلمان شعراء نے اس دیوی کے اعزاز میں اور اس کی تعریف میں گیت لکھے ہیں۔

ان توہمات کے باقی رہ جانے میں کچھ ایسے معنی مضمر ہیں جو مغربی یورپ اور شمالی امریکہ میں یا تو بالکل بھلا دیئے گئے ہیں یا جن کی اہمیت اچھی طرح سے ذہن نشین نہیں ہوئی ہے جن لوگوں نے قدرت کے طریقِ عمل کو زیادہ عقلی طور پر سمجھا ہے چاہے وہ اسلام سے تعلق رکھتے ہوں یا اسلام سے باہر ہوں ان کے لئے ان چیزوں سے نفرت و حقارت کرنا تو آسان ہے لیکن صرف نفرت کرنے کا مطلب ہے کہ آدمی ان کے اثرات اور ان کی قوتوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ان خیالات و نظریات میں اور بُت پرست عربوں کی جاہلیت میں ایک واضح تعلق ہے ان سے دوچار ہو کر اسلام کا کام آج بھی وہ ہی ہو جاتا ہے جو حضرت محمد صلعم کے وقت میں تھا۔ اس

صورتِ حال میں کوئی بات نئی یا غیر معمولی نہیں ہے بلکہ ان سے پیدا ہونے والے مسائل ایک تازہ شکل میں اور ایک پُر زور طریقہ سے انہیں مسائل کے استمرار اور تسلسل کی دلیل ہیں جو اسلامی مبلغین کو گذشتہ صدیوں میں مسلسل پیش آتے رہے ہیں۔ یہ تاریخ اور جغرافیہ کے حالات کا جبر تھا کہ اپنی ابتداء سے لے کر اپنی نشوونما اور پختگی کے منازل میں بھی اسلام کو جس طاقت کے خلاف جم کر اور ڈٹ کر مقابلہ میں آنا پڑا ہے وہ جاہلیت کی سادہ عقل دشمنی اور توہم پرستی کے سوا اور کچھ نہ تھی۔ اس اعتبار سے اسلام کا معاملہ عیسائی مذہب کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ عیسائی مذہب کی مخالفت کے لئے جو طاقت کمربستہ تھی وہ ایک مغرور اور ایک سرکش فرد کے تشکک اور کافری کے شیوے تھے جن کے اندر ذہن وفکر کی باریکی اور پختگی کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی تھی بہر حال جن توہمات کا ذکر ہم نے کیا وہ کسی طرح بھی جاہلیت کا واحد یا سب سے خطرناک ترکہ نہیں ہیں یہاں پر اس امر کا جتانا تو فضول ہوگا کہ عقائد کی جاہلی اساس صرف ان ہی لوگوں سے مخصوص نہیں ہے جو اسلام کے پیرو ہیں۔ وہ خوف وہ عقل دشمنی اور تخییل کی وہ کارفرمائیاں جن کا نام جاہلیت ہے ہر تاریخی مذہب کے تحت الشعور میں کام کر رہی ہیں وجہ یہ ہے کہ جاہلیت نوعِ آدم کی اس میراث کا ایک حصہ ہے جس سے انسان کو کسی حال میں مفر نہیں۔ تاریخی مذاہب کی پانچ ہزار سال کی زندگی کے ماوراء نوعِ انسانی کی پانچ لاکھ سال کی زندگی کی جولانیں پڑی ہوئی ہیں وہیں سے انسان کا تحت الشعور ان اثرات کو قبول کرتا ہے جن میں ایک جاہلیت بھی ہے مذہب کا سب سے پہلا اور اہم ترین کام یہ ہے کہ وہ ان باقی ماندہ اثرات کو قابو میں لے آئے اور ان کی اصلاح وتادیب کرے جو ہماری باشعور زندگی کے پس منظر پر محیط ہیں ان اثرات سے انسان کو جو تحریک ملتی ہے وہ مذہب کی ہدایت کے بغیر خودرو اور بے لگام رہتی ہے لیکن مذہب کی ہدایت اور رہنمائی مل جانے پر اس کا رُخ ان مقاصد کی طرف موڑا جا سکتا ہے جن میں خود غرضی اور خود پرستی کی آمیزش ذرا کم ہو چنانچہ مذہب کی تربیت نے اس نامعقول خوف کو جو جاہلی طرزِ عمل کا طرۂ امتیاز ہے احترام اور عقیدت کے ان جذبات میں ڈھالا جا سکتا ہے جو اخلاقیات اور مذہب کے لئے مخصوص ہیں۔ کوئی مذہب جتنا بلند ہوگا یا اس کی تعلیمات جس حد تک عالم گیر ہوں گی اس حد تک وہ جاہلیت کے اثرات

کی ترجمانی کرنے والی خود غرضی اور حرص و ہوا کے زور کو توڑ کر یا ان چیزوں کو ڈھال کر آفاقی مقاصد و منازل کی طرف لے جائے گا۔

لیکن اس مقصد کے حصول پر مذہب صرف اس وجہ سے قادر ہے کہ خود مذہب کے ڈانڈے بھی تخیل کی زندگی سے ملتے ہیں۔ مذہب نفسانی خواہشوں پر جو پابندی عائد کرتا ہے عقل ان کو صرف تقویت پہنچا سکتی ہے (اور پہنچاتی ہے) لیکن یہ کام عقل کا نہیں ہے وہ خود ان پابندیوں کا نفاذ کرے اور نفسانی خواہشوں کی قلبِ ماہیت کا کام تو ایسی چیز ہے کہ جو عقل کی دسترس سے بالکل باہر ہے۔ اس لئے کہ تخیل کے دائرۂ عمل میں عقل کی فرماں روائی نہیں ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ جب کبھی عقل نے مکمل اختیار ہاتھ میں لینے کی کوشش کی ہے اور جب تخیل کے افادات مذہبی بصیرتوں کے تابع اور ان سے اثر پذیر ہونے کی بجائے عقل کے شکنجے میں جکڑے گئے ہیں تو ہمیشہ اور انسانوں کے تمام طبقات کی زندگی میں تخیل کی قوتیں تمام بندشوں کو توڑ کر باہر نکل پڑی ہیں۔ اور پھر ان کا اظہار جوش وخروش کے ساتھ اور بے قید و بند طریقے سے ایسے عقائد رسوم کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جن کی حق ناشناسیوں کے آگے عقل کی تمام تلقین دھری رہ جاتی ہے۔

کوئی مذہب جو حقیقی طور پر زندہ کہلائے جانے کا مستحق ہے کبھی بھی ان حقائق کو نظر انداز نہیں کرتا اور کبھی اس حقیقت کی طرف سے غافل نہیں ہوتا کہ نفس کی گہرائیوں اور ظلمتوں کے آنے والے اثرات کو منور اور مہذب بنانا اس کا کام ہے۔ عیسائیت نے ہمیشہ "گناہ اولین" کے عقیدے کا اثبات کیا ہے اور اب بھی کرتی ہے، اسلام اس عقیدے کو اپنی تعلیمات میں شامل کرنے سے انکار کرتا ہے پھر بھی "نفس امارہ" کا تصور یا بے قید و بند نفسانی شہوتوں کا نظریہ اسلام کی مذہبی اور اخلاقی تعلیمات میں جاری و ساری ہے اور چونکہ اپنے وجود میں آنے کے بعد سے آج اسلام سادہ یا بسیط جاہلیت سے کش مکش میں مبتلا رہا ہے لہٰذا اس کشمکش کے تعطل نے مستقل طور پر اس کی مذہبی زندگی اور افکار کی گردش کو ان جہتوں میں موڑ دیا ہے جو بعض اوقات تو عیسائیت سے بہت زیادہ مختلف ہو جاتی ہیں، اسی کے ساتھ ساتھ اس کشمکش کے اثر سے اور ان لوگوں کو اپنے اندر جذب کر لینے کی وجہ سے

جو مسلسل جاہلیت کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوتے رہے ہیں اسلام کے اندر ایک عالمِ غیب کی حقیقت اور قربت کا شدید اور کامل یقین موجود رہا ہے۔

نامعقول خوف اور سفلی قسم کی خود غرضیوں اور مادہ پرستوں سے آزاد ہو کر جب تخیل کی قوتوں نے اپنے آپ کو اس روحانی تربیت کا مطیع بنایا جو اسلام کی مذہبی تعلیم کا جوہر ہے تو انہی تخیلی قوتوں کو عالمِ اسلام میں کشف و وجدان کے نئے اور لاثانی مدارج بھی نصیب ہوئے اور یہ چیز صرف تخیل کی ترقی سے عبارت نہیں تھی، بلکہ جو کشف و وجدان کے ذریعے سے حاصل کئے ہوئے عرفان کو حقایق اشیاء کے علم اور ادراک میں سمو دینے کی کوشش کی گئی تو تخیل کی اسی بارآوری نے ذہنی قوتوں کے لئے بھی اس طرح (یعنی بر سبیلِ توازن اور مساوات) ترقی پانے اور وہ نشو و نما حاصل کرنے کا کام بھی آسان بنا دیا۔

قسط چہارم :-

گلہائے رنگا رنگ

بدیعی نسخہ کی ٹائپ کی بے شمار غلطیاں

حضرت تبسم کی بتائی نمونہ کی ایک غلطی

(۶)

مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

اوپر کے صفحات میں ہم جناب تبسم کی رہبری میں فیہ ما فیہ کے ہندی وایرانی نسخوں کے پانچ علمی اختلاف دیکھ آئے ہیں - اب ذیل میں اسی سلسلہ میں ایرانی بدیعی نسخہ کے ٹائپ کی غلطیوں کے بارے میں بھی فاضل تبسم کا ارشاد ملاحظہ فرمالیجئے ارشاد ہے کہ :-

"فیہ ما فیہ" کا ایرانی (بدیعی) ایڈیشن جو ٹائپ سے چھپا ہے، ٹائپ کی بے شمار غلطیوں سے بھرا پڑا ہے - یہ غلطیاں کسی صورت میں سو سوا سو سے کم نہیں - نمونہ کے طور پر اس میں سے صرف ایک فقرہ نقل کیا جاتا ہے - جو ٹائپ سے یوں چھپا ہے :-

" ابن عطا گوید انبیاء و اولیاء را علیہم السلام بگناہ مبتلا کرد "

(ایرانی ایڈیشن صفحہ ۳۸۳) (دیکھو پیش لفظ ملفوظات رومی ص۱۵)

فاضل مترجم نے ٹائپ کی غلطی ظاہر کرنے کے لئے یہ فقرہ نقل تو فرما دیا - مگر یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ اس فقرہ میں کیا اور کہاں اور کیسی غلطی واقع ہو گئی ہے، بس بے تکلفی سے اتنا فرما دیا کہ کتاب کی بے شمار طباعت کی غلطیوں کا ایک نمونہ یہ ہے -

لیکن قبل اس کے کہ اس عبارت کی صحت وسقم پر غور کیا جائے - ایک بات کی تصریح ضروری ہے، کہ

زیرِنظر فقرہ ماجدی نسخہ کے متن کی عبارت کا بھی جزو ہے (دیکھو نسخۂ ماجدی ص ۲۳۸) اور فاضل بدیع الزماں نے اس عبارت کو اپنے نسخۂ بدیعی میں مستعملہ مخطوطوں میں سے تیسرے مخطوطے سے لے کر بعنوان "ملحقات" اصل کتاب کے مشمول چودہ ضمیموں میں سے تیرھویں ضمیمہ کے طور پر شامل کیا ہے۔ چونکہ جب تبسم صاحب نے بدیعی نسخہ ہی کا ترجمہ کیا ہے اور اسی کی خوبیوں اور خصوصیتوں کو اپنایا ہے تو ان کے لئے لازم تھا کہ اس امر کی بھی تصریح کر دیتے کہ اس فقرہ کو فیہ ما فیہ کے بدیعی نسخہ کے اصل متن سے کیا نسبت ہے تبسم صاحب کے ملفوظاتِ رومی کو اٹھا کر دیکھئے کہ فاضل بدیع الزماں نے جن چار فصلوں کو ملحقات کے طور پر پوری وضاحت سے تمام ضمیموں کے آخر میں جگہ دی ہے، تبسم صاحب نے ان کو بے تکلف فیہ ما فیہ کے بدیعی نسخہ کے ترجمہ کے متن میں شامل کر دیا اور مطلق اشارہ تک نہیں کیا کہ صورت واقعی کیا ہے اور کتاب کے ترجمہ میں بدیعی نسخہ کی پیروی کے بجائے ماجدی نسخہ کے متن کی پیروی کی گئی اور اس کی طرف بھی کوئی اشارہ نہیں کیا، خیر اعتراض کرنے کے لئے " ملحقات " میں سے ایک فقرہ نقل کر دیا۔ اور فرمادیا کہ یہ کتاب کے ٹائپ کی بے شمار غلطیوں کا ایک نمونہ ہے مگر چونکہ تبسم صاحب نے نہیں بتایا کہ کیا اور کہاں غلطی ہے۔ اس لئے اب خود ہمیں کو غلطی تلاش کرنے کی کوشش کرنا ہوگی۔

جب میں ایرانی نسخہ کے منقولہ فقرہ کے لفظ لفظ کو دیکھتا ہوں تو کسی ایک لفظ میں بھی ہجوں یا ٹائپ کی غلطی نظر نہیں آتی، رہی ماجدی اور بدیعی نسخوں میں کچھ لفظوں کی کمی زیادتی تو وہ ضرور ہے مثلاً مولانا عبد الماجد کے نسخہ میں ہے۔ " می گوید " اور بدیعی نسخہ میں صرف " گوید " ہے، یا ماجدی نسخہ میں " علیہم السلام " نہیں ہے اور بدیعی نسخہ میں " علیہم السلام " ہے، اسے بھی ٹائپ کی غلطی نہیں کہا جا سکتا۔

اگر انبیاء و اولیاء علیہم السلام کی طرف گناہ کی نسبت کی طرف اشارہ ہے، تو یہ نسبت ایرانی نسخہ ہی میں نہیں، ہندی ماجدی نسخہ میں بھی ہے، اس لئے یہ ٹائپ ہی کی غلطی نہیں لیتھو کی بھی ہے، اگر مضمون میں غلطی ہے تو اس میں کاتب اور کمپوزیٹر کی خطا نہیں مسودہ نگار کی یا جامع فیہ ما فیہ یا خود حضرت مولانا روم کی غلطی ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہمارے مولانا عبد الماجد کی نظر سے یہ غلطی پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی۔ وہ اس کی ضرور تردید کرتے یا حاشیہ لکھ کر کوئی تاویل فرماتے، اور اگر یہ بات ان کی نظر سے پوشیدہ بھی

رہ جاتی اور وہ کوئی غلطی ہوتی بھی تو ہم ایسے ناچیز لوگ کاتب، کمپوزیٹر یا مرتب و مصحح یا جامع فیہ مافیہ تو کیا خود مولانائے روم سے بھی بکمال ادب و احترام مگر بڑی بے تکلفی سے اس بارے میں اپنا ناقص خیال ظاہر کر دیتے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ بحمد اللہ ایسی کوئی بات نہیں، کیوں کہ دونوں نسخوں میں منقولہ فقرہ سے آگے کی عبارت میں اس قسم کے تمام اندیشوں کا جواب باصواب بوضاحت موجود ہے، جو یہ ہے کہ:-

"تا بحضرت نالیدند آنکه ایشان را بیامرزید" (نسخہ ماجدی ص۲۳۸ سطر ۱۲)

اور نسخہ بدیعی ص۳۸۳ سطر ۳ میں ہے۔

"تا بحضرت بنالیدند آنکه ایشان را بیامرزید"

(منقولہ فقرہ کے بعض لفظوں پر خط میں نے لگایا ہے، کہ دونوں کا لفظی اختلاف ناظرین کے سامنے آجائے۔

لیکن اگر اعتراض اس پر ہے کہ ایرانی نسخہ کے منقولہ فقرہ میں علیہم السلام سے پہلے جو لفظ "را" آیا ہے۔ وہ درست نہیں یعنی تبسم صاحب کے خیال میں منقولہ بالا فقرہ:-

"ابن عطا گو انبیا و اولیا را علیہم السلام بگناہ مبتلا کرد"

کی بجائے، یہ فقرہ یوں ہونا چاہئے تھا کہ:-

"ابن عطا گوید انبیا و اولیا علیہم السلام را بگناہ مبتلا کرد"

تو ہمیں اسے جناب تبسم اور ان کے مشیروں کی غلط فہمی پر محمول کرنا ہو گا۔

فارسی میں ایسی ترکیب میں اسم کے بعد تجلیل یا تحسین کے کلمات کے درمیان حرف "را" یا فعل لے آیا جاتا ہے۔ قدیم فارسی تحریروں میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں خیر اور مثالیں تو بعد میں پیش ہوں گی خود مولانائے روم کے مکتوبات ہی میں اس کی مثال موجود ہے۔ پروفیسر بدیع الزماں نے اپنی ایک دوسری تالیف سوانحِ مولانائے روم میں مولانائے موصوف کے چند خطوط بھی نقل کیے ہیں جو آنجناب نے مختلف مواقع پر لکھے ہیں۔ انہی میں آپ کا ایک خط وہ ہے جو آپ نے اپنے فرزند رشید حضرت سلطان ولد کی اہلیہ محترمہ فاطمہ خاتون کو لکھا تھا۔ جب ان میں اور ان کے خاوند کی اہلی زندگی میں کسی قسم کی کوئی اُلجھن

پیدا ہوگئی تھی۔ حضرت مولانائے روم کے خط سے وہ گتھی سلجھ گئی۔ یہ خط ایک عربی شعر سے شروع ہوتا ہے، شعر کے بعد کا پہلا جملہ یہ ہے کہ :۔

"خدائے را جل جلالہٗ بگواہی می آدرم" (شرح حال مولانائے روم از فروزانفر صفحہ ۱۸ طبع ایران)

عام طور پر خدا یا اللہ کے بعد جلّ جلالہٗ اور اس کے بعد "را" کو لانا چاہیئے۔ مگر فارسی ادب و انشاء میں اسم کے بعد "را" اور "را" کے بعد توصیفی وغیرہ کلمات لانا جائز بھی ہے اور مروج بھی۔ مثلاً حضرت حکیم الامۃ شیخ سعدی شیرازی کی گلستان ایک سدابہار باغ ہے، صدیاں گذر جانے پر بھی اس کی نزہت و تازگی کا وہی عالم شباب سالم اور قائم ہے۔ زبان و بیان کا حسن و لطافت جوں کا توں باقی ہے، مسائلِ زندگی یا دوسری قسم کی عملی مشکلات میں حضرت شیخ کے سنجیدہ و فطین، حکیمانہ مگر مسرور و شاداں چہرہ کی طرف ایک نظر دیکھ لیجیئے، انشاء اللہ طرفۃ العین میں بڑی سے بڑی مشکل حل ہو جائے گی۔ اب اسی مشکل کو دیکھیئے۔ آپ گلستان کا کہیں کا مطبوعہ مگر صحیح نسخہ اٹھا کر دیکھ لیجیئے۔ آپ کو اس میں پہلا فقرہ یہی ملے گا کہ :۔

"منت خدائے را عزّ و جلّ"

اس وقت اس کتاب کے پانچ مختلف ایڈیشن میرے سامنے ہیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے :۔

۱۔ گلستان مصححہ جان پلاٹس مطبوعہ لندن ۱۸۷۶ء ٹائپ میں چھپی ہے اور مزایا کے علاوہ ڈیڑھ سو صفحوں میں تمام الفاظ کتاب کی مع تلفظ انگریزی میں فرہنگ دی گئی ہے۔

۲۔ " " میرزا عبد العظیم خان گرگانی استاذ دانش کدۂ تہران مع حواشی مطبوعہ ۱۳۱۰ء شمسی مطبوعہ مجلس تہران، ٹائپ میں چھپی ہے۔

۳۔ " " آقائے محمد علی فروغی طہران ۱۳۱۶ء شمسی، ٹائپ میں چھپی ہے۔

۴۔ " " مترجم مولوی سید کلیم الدین حسنی مولوی فاضل منشی فاضل حیدرآباد دکن، پتھر کی چھپائی، کتابت و طباعت خراب۔

۵۔ " " محشّی از مولانا قاضی سجاد حسین صدر مدرس مدرسۂ عالیہ فتحپوری دھلی۔ اچھا کاغذ

گوارا کتابت - افسوس کہ ایسا نسخہ بھی اغلاطِ کتابت سے پاک نہیں۔

غرض اِس کتاب گلستان کا پہلا فقرہ تو آپ کو یاد ہی ہے اب اس کا آٹھواں باب نکال کر دیکھئے۔ زیر بحث فقرہ کی قسم کا ایک جملہ کس کس شکل میں آپ کے سامنے آتا ہے۔

۱- نسخہ اول :- امام مرشد الغزالی ۳؎ ۱۷ رحمۃ اللہ علیہ پرسیدند ص۱۶۳

۲- نسخہ سوم :- امام مرشد غزالی ۱۷ رحمۃ اللہ علیہ پرسیدند ص۱۹۸

۳- نسخہ چہارم :- امام غزالی ۱۷ رحمۃ اللہ علیہ پرسیدند ص۲۶۰

۴- نسخہ پنجم :- امام مرشد محمد غزالی ۱۷ رحمۃ اللہ علیہ پرسیدند ص۲۳۵

مذکورہ بالا چار نسخوں میں نام کے بعد (۱۷) اور (۱۷) کے بعد دعائیہ جملہ موجود ہے، اور نسخہ دوم کے ص۲۰۸ پر یہ جملہ بغیر "رحمۃ اللہ علیہ" کے یوں چھپا ہے :-

"امام مرشد غزالی ۱۷ پرسیدند"

"کشف الاسرار وعدۃ الابرار"[۱] قرآن حکیم کی قدیم ترین تفسیر ہے جو صدیوں گوشۂ گمنامی میں پڑی رہنے کے بعد اب ڈاکٹر آقا علی اصغر حکمت شیرازی کی سعی و کوشش سے مرتب و مسجل ہو کر دانش کدہ تہران

---

[۱] تفسیر کشف الاسرار وعدۃ الابرار" معروف بتفسیر خواجہ عبداللہ انصاری، جو کئی ہزار صفحوں کی ضخیم دس جلدوں پر مشتمل کتاب ہے ۵۲۰ھ ہجری قمری میں ایران میں لکھی گئی۔ اور اس کے مؤلف و مصنف کوئی بزرگ علامہ ابوالفضل رشید الدین المیبُدی ہیں جن کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے، یہ بزرگوار حضرت خواجہ عبداللہ انصاری کے مسترشدوں میں سے تھے۔ صدیوں تک یہ تفسیر اپنے مؤلف کے حالات کی طرح گوشۂ گمنامی میں مخطوطوں کی صورت میں پڑی رہی - اب اتفاق سے اس کتاب کے (غالباً) دو مخطوطے ایران جدید کے مشہور و معروف شاعر و ادیب فاضل آقائے علی اصغر حکمت شیرازی کو دستیاب ہو گئے۔ موصوف نے متعدد صاحب ذوق اہلِ علم کی مدد سے اسے بڑی دقیقہ رسی سے ایڈٹ کیا، اور اصل کتاب کی عبارات والفاظ ومحاورات وخیالات جوں کے توں رہنے دیئے۔ اگر کوئی لفظ سمجھ میں نہیں آیا تو بھی جیسا تھا ویسا ہی رہنے دیا۔ کسی خیال سے اگر اختلاف ہے تو حاشیہ میں ظاہر کر دیا ورنہ مؤلف نے جو اور جس طرح لکھا اسی طرح ہمارے سامنے آگیا۔ مخطوطوں کی نقل میں ایک آدھ نکتہ میں اصلیت پر جذبہ کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

(باقی صفحہ آئندہ پر)

کے سلسلۂ انتشارات میں دس جلدوں میں شائع ہو گئی، اس کی جلد چہارم کے صفحہ ۲۳۲ سطر ۶ اسی ترکیب کا یہ فقرہ موجود ہے کہ:-

"رب العزت گوید جلّ جلالہٗ"

(کشف الاسرار جلد ۴ مطبوعہ چاپخانہ دولتی ایران سنہ ۱۳۳۹ ہجری شمسی مطابق سنہ ۱۳۸۰ ہجری قمری)

اور اسی کشف الاسرار کی جلد نہم صفحہ ۳۰۲ سطر ۹ پر ہے کہ:- "بحضرت عزت سجدہ آرد وحق را جل جلالہ بستاید"

ایسی ہی ایک ترکیب اسم علم کے بعد کلمۂ تحسین سے پہلے فعل کے لائے جانے کی ایک عبارت میں نظر سے گزری جو "الجواہر الخمسہ" مصنفہ حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری سے متعلق بحث کے دوران میں معزز رسالہ "برہان" دہلی بابت ماہ اپریل سنہ ۱۹۶۲ء کے صفحہ ۲۲۷ پر آئی ہے۔ اس میں حضرت شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی احمد آبادی کے قلمی ملفوظات (گیارھویں صدی ہجری) میں سے نقل کیا گیا ہے۔ جہاں حضرت گجراتی نے اپنے مرشد حضرت گوالیاری کے متعلق فرمایا ہے کہ:-

---

(بقیہ صفحہ گزشتہ) قدیم الفاظ کے معانی منجملہ اور لغت کی کتابوں کے زیادہ تر "برہان قاطع" سے حل کئے گئے ہیں، جس سے برہان قاطع کی علمی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ مصنف یا مؤلف کا اسلوبِ نگارش یہ ہے کہ نوبت اول میں آیت بہ آیت فارسی سادہ میں ترجمہ کرتے ہیں - نوبت ثانی میں قرآنی حدیثی اور تاریخی لغوی شواہد کی روشنی میں عربی و فارسی میں مفصل و مطول تفسیر بیان کرتے ہیں نوبت ثالث میں تصوف کے معارف و حقائق کے مربستہ لطائف بہ تفصیل لکھتے ہیں۔ مصنف کا قلم عربی و فارسی میں آبِ رواں کی طرح چلتا ہے۔ توحید و رسالت اور صحابۂ کرام اور بزرگوں کے روحانی لطائف کے بیان میں والہیت کا رنگ ہے۔ اکثر مقام پر دل جھوم جھوم جاتا ہے کتاب پڑھ کر مصنف کے مقامات قربِ الٰہی کے لئے دعا زبان پر آتی ہے اور ان اصحابِ علم و فضل کے ترقی درجات کے لئے دعا کے لئے ہاتھ اُٹھتے ہیں جنھوں نے صدیوں کے اس علمی مردہ کو عہدِ حاضر میں زندگی بخشی - علامہ ابوالفضل سیدنا امام شافعی کے مکتبِ فکرِ اسلامی کے پیرو معلوم ہوتے ہیں، انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ بمبئی میں اس کتاب کی تیسری جلد سے دسویں جلد تک موجود ہیں اور پہلی اور دوسری جلد ان کو دستیاب نہیں ہوئی اور ہم نے ان دونوں جلدوں کو نہیں دیکھا۔

شہاب مالیر کوٹلوی ۱۳ر جون (پنجشنبہ) سنہ ۱۹۶۳ء

"قبل از ملاقات شیخ (گوالیاری) ہیچ خبر از خدا نداشتم - مرا کہ بخدا رسانید شیخ محمد غوث بود - رضی اللہ عنہ -

ترجمہ: (از صاحب مضمون) شیخ کی ملاقات سے پہلے تو مجھے خدا کی بھی خبر نہ تھی - جس نے مجھ کو خدا تک پہنچایا ہے وہ شیخ محمد غوث ہی ہیں - رضی اللہ عنہ ،

میرا قیاس اگر درست ہے تو غالباً تبسم صاحب کے اصول کے مطابق یہ عبارت بھی غلط ہو گی ، کیونکہ فارسی جملہ میں "رضی اللہ عنہ" کی یا دعا یا تحسین کو "بود" اور اُردو ترجمہ میں "ہی ہیں" کے بعد لایا گیا ہے حال آنکہ ان کے نزدیک درست اسی وقت ہوتا جب فارسی میں "رضی اللہ عنہ" "بود" سے اور اُردو میں "ہی ہیں" سے پہلے لایا جاتا -

اس بحث کے ختم ہونے سے پہلے ایک حوالہ اور پڑھ لیجئے - حضرت نواب محمد مصطفےٰ خاں شیفتہ مرحوم و مغفور کے تذکرۂ شعراء "گلشنِ بے خار" طبع اول کے ص ۲۴۲ پر ایک شاعر تخلص بہ یاد کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے کہ :-

"یاد تخلص میر غلام حسین از اقارب مولانا عبد العزیز است رحمۃ اللہ علیہ کسب باطن از خدمت مولانا فخر الدین طاب ثراہ نمودہ"

اب فرمایئے اتنے شواہد و نظائر کی موجودگی میں فیہ ما فیہ کے نسخۂ بدیعی کی محولہ عبارت کو کیسے کاتب یا کمپوزیٹر یا مؤلف کی غلطی یا غلط فہمی سمجھ لیا جائے -

تاہم عرض ہے کہ اگر "ملفوظاتِ رومی" (اردو) کے "پیشِ لفظ" کے اعتراض کو صحیح سمجھا ہوں تو اس کی حقیقت واقعی یہ ہے - جو سطورِ بالا میں بتفصیل عرض کی گئی - لیکن اگر حضرت تبسم کا اس کے علاوہ کچھ اور مطلب ہے ، تو مجھے اپنے قصورِ فہم کا اعتراف ہے - اور میں اس درازنفسی کے لئے ان سے اور حضرات ناظرین سے معافی چاہتا ہوں -

والعذر عند کرام الناس مقبول

قسط نہم :-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، اُستاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

---

(۲) اقتصادی حالات

تقریباً ۲۶ سال تک اورنگ زیب دکن میں مرہٹوں اور دوسری سیاسی طاقتوں سے جنگ و جدل کرتا رہا اور شمالی ہندوستان کی آمدنی کا بڑا حصہ وہاں صرف ہوتا رہا۔ لیکن اس پر بھی اس نے اپنی دُور اندیشی اور سیاسی بصیرت کی وجہ سے اپنی وفات کے وقت چوبیس ۲۴ کروڑ روپیہ آگرہ کے خزانے میں چھوڑا تھا۔ مگر اُس کے نااہل جانشینوں نے اس روپے کو پانی کی طرح بہا دیا۔[۱] رفتہ رفتہ آمدنی کے سوت سوکھ گئے اور ملک کی اقتصادی حالت بد سے بد تر ہوتی گئی۔

اکبر بادشاہ نے جاگیرداری نظام کی خرابیوں کے پیشِ نظر خالصہ زمینوں کو بڑھانے کی پالیسی پر عمل کیا تھا۔ جس زمین کی آمدنی سرکار بذاتِ خود وصول کیا کرتی تھی، اس طرح سرکاری آمدنی ہو جاتی تھی، اور اُن امیروں کا منھ نہ دیکھنا پڑتا تھا جن پر صوبوں کا لگان کی وصولی اور اُس کو خزانے میں بھیجنے کی ذمہ داری تھی، اکبر کے جانشینوں نے اُس کی اِس حکمت عملی کو نظر انداز کرکے خالصہ علاقوں میں سے بھی جاگیریں تفویض کرنا شروع کر دیا۔ لہٰذا حکومت نے اپنی آمدنی کا ذریعہ کھو دیا۔ خود اورنگ زیب کے زمانے میں صوبائی گورنر مرکزی سرکار کو روپے نہ بھیجتے تھے اور اس سبب سے فوج اور سول افسروں

---

[۱] منتخب اللباب (خافی خان) ج ۲ ص ۵۹۸

کی تنخواہیں وقت پر ادا نہ کی جا سکتی تھیں[1]

چونکہ اٹھارھویں صدی میں مرکزی سرکار بہت کمزور ہو چکی تھی، لہٰذا دور کے صوبوں مثلاً بنگال اور دکن کے صوبہ داروں نے مرکزی سرکار کو روپے بھیجنا بند کر دیا، جہاں تک دارالخلافہ کے قرب و جوار کے صوبوں کا سوال تھا وہاں سے بھی اُسی صورت میں روپیہ وصول ہو سکتا تھا کہ بادشاہ بہت طاقتور ہو اور اپنی فوجی طاقت کا استعمال کر سکتا ہو، صوبائی حاکموں کے علاوہ جو صرف نام کے لئے ہی بادشاہ کے ملازم تھے، دوسرے سردار بھی آزادی کا دَم بھرنے لگے تھے، انھوں نے خالصہ کے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا اور ان علاقوں کی آمدنی کا رُخ انھوں نے اپنے خزانوں کی طرف موڑ دیا۔

نادر شاہ کے حملے کے بعد، جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، سرکش طاقتیں اور بھی زیادہ بڑھ گئیں۔ خالصہ علاقوں میں بڑی تیزی سے کمی ہو گئی۔ چنانچہ "سلطنتِ شاہ عالم از دہلی تا پالم" مشہور رہی[2]۔

علاوہ ازیں نادر شاہ ہندوستان کی بہت کافی دولت، مختلف روایتوں کے مطابق ایک سو اسّی کروڑ کا مالِ غنیمہ، لے گیا تھا[3]۔ جو کچھ بچ رہا، وہ مرہٹوں، جاٹوں، روہیلوں اور درباری لوگوں

---

[1] شاہ ولی اللہ نے مکتوبِ اول میں جو انھوں نے بادشاہ وزیر اور امراء کے نام لکھا تھا، اس بات کی ہدایت کی ہے کہ خالصہ کو کشادہ تر کرنا چاہئے، خصوصاً وہ علاقہ جو دہلی کے ارد گرد ہے، آگرہ، حصار، دریائے گنگ اور حدود سرہند تک سب کا سب علاقہ یا اس میں کا اکثر خالصہ ہو، کیوں کہ امورِ سلطنت میں ضعف کا سبب خالصہ کی کمی اور خزانہ کی قلت ہوا کرتی ہے۔ سیاسی مکتوبات ص ۲۴، نیز ملاحظہ ہو، احوال الخواقین (قلمی) الف ۱۸۲، ب ۱۸۳۔

[2] تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۲۴ ب ۲۵ (الف) نیز ملاحظہ ہو۔

The History of the Reign of Shah Alum (Franklin)

[3] تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی) ص ۲۶۷، اقتباس وقائع بدائع (انندرام مخلص) اورینٹل کالج میگزین (نومبر ۱۹۴۱ء) ص ۸۱۔ تاریخ محمد شاہی کے مصنف کا بیان ہے کہ "مملکت چہار صد سالہ و سلطنت و فرماں روائی ایں آمدت را برابر ساخت" ص الف ۱۲۸، ب ۱۳۵۔ ۱۳۶ (الف) خزانہ شاہی کے متعلق لکھا ہے۔ "گنج ہائے فراواں کہ ہم خزینہ قارونی از شرمندگی بزرگی او بجوچکی رو نمود لبغو رمین فردمی روند" ص الف ۱۳۵

نے برباد و تباہ کر دیا۔ اِن تمام بربادیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہی خاندان کے افراد تک کو کس مپرسی کی حالت میں زندگی گذارنی پڑی۔

اورنگ زیب کا جانشین بہادر شاہ اپنی فیاضی کے لئے مشہور تھا۔[1] اُس نے سلطنت کی مالی حالت اور بھی زیادہ تباہ کر دی۔ اُس کے بعد جہاں دار شاہ نے اپنی عیاشی میں بے دریغ دولت لٹائی اُس نے اپنی محبوبہ لعل کنور کو دو کروڑ روپے سالانہ جیب خرچ کے لئے دیا جبکہ اُس کی تمام ضروریاتِ زندگی کی ذمّہ داری بادشاہ پر تھی، دربار میں اس قدر جشن منائے جاتے اور محفلیں سجتی تھیں اور اُن ایام میں کثرت سے چراغاں ہوتا تھا کہ دہلی میں تیل اور روغن کمیاب ہو گیا تھا۔ اور تیل کا نرخ بڑھ گیا تھا۔ گیہوں سات سیر فی روپیہ بکنے لگا۔[2]

فرخ سیر تخت پر بیٹھا تو اُسے گھوڑوں کے پالنے کا شوق تھا۔ ہزاروں گھوڑے اس کے اصطبل میں بے کار بندھے رہتے تھے اور ہزاروں روپے روزانہ اُن پر صرف ہوتا تھا۔[3]

محمد شاہ بادشاہ بھی عیش دوست اور فضول خرچ تھا۔ اور ملک کی کُل آمدنی سال کے آخر تک خرچ کر لیتا تھا۔[4] محمد شاہ کے زمانہ تک اِن سب باتوں کے باوجود حالات ناگفتہ نہ ہوئے تھے۔ اسی گرے ہوئے اقتصادی نظام پر نادر شاہ کا حملہ ہوا اور جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، وہ کثیر دولت ہندوستان سے باہر لے گیا۔ اس کے بعد شاہی خزانہ اور امیروں کے مکان دولت سے خالی ہو گئے۔[5] اور شاہی کارخانہ جات تباہ و برباد ہو گئے۔[6]

احمد شاہ بادشاہ (۱۷۴۸ء، ۱۷۵۴ء) کے زمانے میں شاہی خزانے کی یہ حالت تھی کہ چھتیس چھتیس مہینوں تک محلات کے ملازمین اور سپاہیوں کو تنخواہیں نہ ملتی تھیں، ایک مرتبہ احمد شاہ کو مجبور

---

[1] لیٹر مغلس۔ ج ۱۔ ص ۱۳۹، تواریخ ممالک ہندوستان (قلمی) ص ۱۲۳ (ب) خافی خان ج ۲۔ ۵۷۸، ۶۳۰، ۶۰۷، ۶۴۶، تذکرۃ الملوک، ص ب ۱۱۷ - ۱۱۷ (الف) [2] لیٹر مغلس ج ۱ ص ۱۹۴ [3] لیٹر مغلس ج ۱ ص ۳۹۷ [4] Fall of the Mughal Empire ,II, PP. 36-37 نیز تاریخ شاکر خانی ص ۳۷ [5] تاریخ عالمگیر ثانی (قلمی) ص ۱۹، لیٹر مغلس۔ ج ۲۔ ص ۳۷۰ - ۳۷۱۔ [6] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ تاریخ محمد شاہی ص ب ۱۶۰ تا الف ۱۸۳۔

ہو کر تمام کوٹھوں، سلاح خانوں، فراش خانوں، باورچی خانوں کے برتنوں، کتب خانہ اور نقار خانہ کی چیزوں کو فروخت کر کے سپاہ کی تنخواہیں ادا کرنی پڑیں[1] شاہی وقار اتنا گر چکا تھا کہ مہاجن اور ساہوکار بھی قرض دینے کو تیار نہ ہوتے تھے، اُس زمانے میں شہزادوں کو تین تین دن کے فاقے کرنے پڑتے تھے[2] سودا نے اپنے شہر آشوب میں سپاہیوں کی زبوں حالی کا یوں ذکر کیا ہے :-

گھوڑا لے اگر نوکری کرتے ہیں کسو کی
تنخواہ کا پھر عالمِ بالا پہ نشاں ہے

گذرے ہے سدا یوں علف و دانہ کی خاطر
شمشیر جو گھر میں تو سپر بنیے کے یاں ہے

ثابت ہو جو دگا تو نہیں موزوں میں کچھ حال
تیر دوں میں ہے پر گیری تو بے چلہ کماں ہے

کہتا ہے نفر غرہ کو اصراف سے جاکر
بی بی نے تو کچھ کھایا فاقہ سے میاں ہے

یہ سُن کے دیا کچھ تو ہوئی عید وگرنہ
شوال بھی پھر ماہِ مبارک رمضاں ہے

اِس رنج سے جب چڑھ گئے چھتیس مہینے
تنخواہ کا بیٹنا اس شکل سے یاں ہے[3]

میر نے "مخمس درحال لشکر" میں شاہی لشکر کی اقتصادی زبوں حالی اور سپاہ کی تنگدستی کا دلدوز انداز میں نقشہ پیش کیا ہے :-

مشکل اپنی ہوئی جو بود و باش
آئے لشکر میں ہم برائے تلاش

آن کے دیکھی یاں کی طرفہ معاش
ہے لبِ نان پہ سو جگہ پرخراش

نے دم آب ہے نہ چمچہ آش

مرنے کے مرتبے میں ہیں احباب
جو شناسا ملا سو بے اسباب

تنگدستی سے سب بحال خراب
جس کے ہے پال تو نہیں ہے طناب

جس کے ہے فرش تو نہیں فراش[4]

---

[1] تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۳۶ [2] تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۳۷ -

[3] Fall of the Mughal Empire II, P 36-37 کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۱۵۰
نیز ملاحظہ ہو، دیوانِ حسرت (قلمی رام پور) ص ب ۱۳۳، الف ۱۳۴ - [4] کلیاتِ میر (نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۱ء) ص ۹۵۲

ہیں سپاہی سو بھوکے مرتے ہیں لوہو پی پی کے زیست کرتے ہیں
ایک تلوار بیچے ہے ایک ڈھال [1]

"مخمس در ہجو لشکر" میں میرؔ نے ذیل کا نقشہ پیش کیا ہے:-

جس کسو کو خدا کرے گمراہ آوے لشکر میں رکھ اُمیدِ رفاہ
یاں نہ کوئی وزیر ہے نے شاہ جس کو دیکھو سو ہے بحالِ تباہ
طرفہ مردم ہوئے اکٹھے آہ

جائیے جس کے یاں وہ روتا ہے یا کے چوبدار سوتا ہے
جو مقدر ہے سو تو ہوتا ہے کون وقتِ عزیز کھوتا ہے
میں تو تجھ کوں نہ ایسوں پر واللہ

فوج میں جس کو دیکھو سو ہے اُداس بھوکھ سے عقل گم نہیں ہیں حواس
بیچ کھایا ہے سب نے ساز و لباس چیتھڑوں بن نہیں کسو کے پاس
یعنی حاضر یراق ہیں گے سپاہ

خاک اُڑتی ہے صبح سے تا شام شام سے صبح تک ہے فکرِ طعام
رحم کی جا ہے حال تنگ انام ایک دو ہوں تو لوں کسو کا نام
سیکڑوں کے نہیں جگر میں آہ

مفلسی سے رہا ہے کس میں حال خورش و خواب ہیں گے خواب و خیال
چار دن عمر کے ہوئے ہیں وبال زندگی اپنے طور پر ہے محال
مرگ ملتی نہیں ہے خاطر خواہ

جاؤ کرنے تلاش جس کے گھر پہونچنا اُس تلک بہت دوبھر
راہ مطلق نہیں نکلتی ادھر باعثِ صد فساد و شور و شر
دس تلنگے ہیں در پہ بے گہ و گاہ

---

[1] کلیاتِ میرؔ ص ۹۵۷ (نولکشور)

نقر و فاقہ کی ہر طرف ہے دھوم دو تلنگے جہاں ہیں واں ہے ہجوم
لشکر اک ہے خرابہ مردم بوم زندگی کرنے کی طرح معلوم

کہ رہے جوں خدا ہی ہے آگاہ [1]

سلاطین اور شاہی خاندان کا حال

مچا رکھی ہے سلاطینوں نے یہ تو بہ دھاڑ کوئی تو گھر سے نکل آئے ہیں گریباں پھاڑ
کوئی درا پنے پہ آوے مارتا ہے کواڑ کوئی کہے جو ہم ایسے ہیں چھاء ہیگی پہاڑ

تو چاہئے کہ ہمیں سب کو زہر دیجئے گھول [2]

اُس کے اوپر ہے شہ تماشائی اور چاہے ہے خرچ بالائی
ہر طرف پھیلی ہے یہ رسوائی کل چنانچہ ہمیں نظر آئی

لال خیمے کے گرد دوسہ پال

دینے کا ہو کہیں ٹھکانا بھی جو دکو چاہئے زمانہ بھی
یاں نہیں شہ کے گھر میں دانا بھی کبھو ہوتا ہے پینا کھانا بھی

ورنہ بھوکے رہے ہیں بیٹھے نڈھال [3]

شاہ عالم بادشاہ کے زمانہ میں شاہی خزانے کی ایسی ابتری تھی کہ آمدنی کی کمی اور خرچ کی زیادتی نے اس کے مزاج میں "نازیبا کفایت شعاری اور شاہانہ حسن طلب" بھی پیدا کر دیا تھا، ایک بار یہ واقعہ پیش آیا کہ شاہی نقارچیوں نے حسب الحکم کوچ کا نقارہ بجا دیا۔ پٹیل کے اصرار پر بادشاہ نے سفر ملتوی کر دیا۔ نقارچیوں نے حسب دستور سوا سو روپے "تاوانی انعام" کے طلب کئے، بقول فراقی اُس "سلطنت بخش" بادشاہ نے سوا روپیہ باکراہ دیا۔ اور اُن کے شور وغل اور واویلا پر فرمایا کہ "یہ بھی ہماری ہمت تھی کہ صدای طبل پر بتیں [2] آنے بخش دیئے۔ تمہیں یہ بھی کیا بُرے ہیں، جو زیادہ

---

[1] کلیاتِ میر (نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۱ء) ص ۸۰۶ - ۸۰۷ [2] کلیاتِ سودا - ص ۴۷۸

[3] کلیات میر (نول کشور ۱۹۴۱ء) ص ۹۵۸ -

طلبی کرتے ہو۔"[1]

میرؔ نے لکھا ہے کہ بادشاہ کی تنگدستی کا یہ عالم تھا کہ اس پر آٹھ آنے بھی بھاری تھے۔

آٹھ آنے ہیں شاہ پر بھاری　　اُس کی لوگوں نے کی ہے اب خواری

آپ ہے تو یہ ہے گرفتاری　　فوج ہے گی تو قحط کی ماری

کیوں نہ جس جا رہے ہیں واں تھا کال[2]

علاوہ ازیں پٹیل نے ایک مرتبہ پوشاک کی چند کشتیاں مرشد زادوں کے لئے بھیجیں، شاہ عالم کی ایک بیٹی بڑی چہیتی تھی۔ اور "میاں صاحب" کے نام سے ملقب تھی، اُن کے مطلب کا کوئی کپڑا اِن میں نہ تھا۔ یہ دیکھ کر بادشاہ نے لانے والے کے سامنے فرمایا۔ "چونکہ پٹیل جانتے ہیں کہ ہمیں "میاں صاحب" سے کتنی محبت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے لئے وہ جداگانہ اچھا سا کپڑا بھیجیں گے۔" پٹیل نے ارشاد سُنا۔ تو فوراً اعلیٰ درجے کا کپڑا پیش کر دیا۔[3]

اتنا سب کچھ ہونے پر بھی شاہ عالم نے عیش و عشرت کا دامن نہ چھوڑا، اس بڑھاپے اور اندھے پن میں "عزیزن" نامی ایک معمولی درجے کی کنجنی پر عاشق ہو کر اُسے شرفِ زوجیت سے مشرف فرمایا۔ اور "ملکۂ عالم" کا خطاب دے کر اُن الفاظ کی مٹی پلید کی، وہ بدذات جب روٹھ جاتی اور اُس وقت تک نہ منتی جب تک بادشاہ کو خوب دق اور ذلیل نہ کر لیتی۔ اِس صورت میں بادشاہ اُس کی ہی نہیں بلکہ اُس کے بھائی بندوں کی بھی خوشامد کرتے اور آخر بہزار منت و سماجت اُسے راضی کر کے ہی دم لیتے۔[4]

اکبر ثانی (۱۸۰۶ء۔ ۱۸۳۹ء) کے زمانے میں اس سے بھی زیادہ بدتر حالت تھی۔

---

[1] وقائع عالم شاہی (مرتبہ جناب مولوی امتیاز علی خان عرشی) وقائع ۹۷ [2] کلیاتِ میر (نول کشور ۱۹۴۱ء) ص ۹۵، [3] وقائع عالم شاہی۔ وقائع ۲۲۔ حاتم نے ذیل کے شعر میں شاہِ عالم کی غربت کا ذکر کیا ہے۔

شاہِ عالم گیر کا مصرع ہے حاتم رمزِ عشق
دل میں آتا ہے کہ شاہی میں گدائی کیجئے　　(دیوان زادہ۔ ص ۲۸۶)

[4] ایضاً وقائع ۱۱۶۔

سر سید احمد خان نے لکھا ہے۔

"اکبر شاہ اگرچہ تخت نشین ہوئے، مگر اخراجات کی تنگی کا وہی عالم تھا جو شاہ عالم کے وقت میں تھا۔ شاہ عالم کے وقت میں اخراجات کی نہایت تنگی تھی، تمام کارخانے ابتر ہو گئے تھے۔[۱] شاہزادوں کو جو قلعے کے نو محلے میں رہتے تھے، ماہواری روپیہ نہیں ملتا تھا اور چھتوں پر چڑھ کر چلاتے تھے کہ بھوکے مرتے ہیں، بھوکے مرتے ہیں"[۲]

پروفیسر اسپیر نے اپنی تصنیف Twilight of the Mughals میں ان مغل شہزادوں کی زبوں حالی اور اُن کے دردناک مصائب کا بڑا پُر درد نقشہ کھینچا ہے۔ اور انھوں نے لکھا ہے کہ اِن شہزادوں کو مرجانے دیا جاتا تھا لیکن کوئی مزدوری یا ملازمت کرنے کی اجازت محض اس وجہ سے نہ دی جاتی تھی کہ یہ کام ان کے شایانِ شان نہ تھا، اُن کے حالات جانوروں سے بدتر تھے۔[۳]

مصحفی نے لکھا ہے:۔

گل جائے زباں میری کروں ہجو گر اُن کی ؛ یہ تنگ معاشی کا سلاطین کے بیان ہے
اے مصحفی اس کا کروں مذکور کہاں تک ؛ صاف تو یہ گلشنِ دہلی میں خزاں ہے[۴]

امراء کی اخلاقی حالت | اس عہد کے امراء میں عیش و عشرت اور فضول خرچی جزوِ فطرت بن گئی تھی۔

میر تقی میر نے لکھا ہے:۔

لعل خیمہ جو ہے سپہر اساس ؛ پالیں میں رنڈیوں کی اس کے پاس
ہے زنا و شراب بے وسواس ؛ رعب کریجئے یہیں سے قیاس
قصہ کوتاہ رئیس ہیں عیاش[۵]

---

[۱] سرکاری کارخانہ جات کی ابتری کی تفصیل ملاحظہ ہو۔ تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص الف ۱۶۱ تا الف ۱۸۳

[۲] سیرت فریدیہ۔ ص ۲۴ - ۲۵ [۳] Twilight of the Mughal, PP 62-63

[۴] دیوان مصحفی (مرتبہ حسرت موہانی) ص ۶۶

[۵] کلیاتِ میر (نول کشور ۱۹۴۱ء) ص ۹۵۲

ولیم ہوجیج کا بیان ہے کہ جب سلطنتِ مغلیہ اپنے اقتدار اور تسلط کے شباب پر تھی تو درباری امرار کا مخصوصاً اور دوسرے امیروں کا عموماً یہ شغل تھا کہ ہزاروں کی تعداد میں حسین و جمیل عورتیں ملک کے مختلف علاقوں سے اور خاص طور پر کشمیر کے علاقے سے منگوا کر اپنے حرم میں داخل کر لیتے تھے۔[1]

قطب الملک عبداللہ خان عیش و عشرت کا بہت دلدادہ تھا۔ اور دن رات جنسی لذتوں میں مشغول رہتا تھا۔ اُس نے بے شمار عورتیں اپنے حرم میں جمع کر رکھی تھیں، خافی خان کا بیان ہے۔

"ازاں کہ سید عبداللہ خان بصحبت زنان و عشرت نسار نہایت رغبت داشت۔ بروایت مشہور دو سہ زن حور لقا از جملہ محرمان حرم پادشاہی پسند نمودہ بتصرف خود در آورد۔ ہرچند کہ از زیادتی حرص و خواہش شہوت رانی قریب ہفتاد و ہشتاد زن خوش ادائی حور مثال فراہم آوردہ با آنہا نرد می باخت۔"[2]

شاہ جہاں آباد کے امیروں کے متعلق طبا طبائیؔ نے لکھا ہے کہ:۔

"در شاہ جہاں آباد نا اہل بطور امرا بہ تجدید اشتنِ نسوان و خریدنِ دختران کلاونت و قوالان و نکاح بازی .... اختیار نمودہ"[3]

قزلباش خان امید روزگار کی تلاش میں ایران سے ہندوستان آیا تھا۔ محمد شاہ کے عہدِ حکومت میں اُسے پنج ہزاری کا منصب عطا ہوا۔ یہ امیر اپنا زیادہ وقت تفریح اور حسینوں کی صحبت اور بات چیت میں صرف کرتا تھا۔[4] امرد پرستی کی طرف اس کی طبیعت بہت مائل تھی۔ عبدالحئی تاباںؔ[5] "یوسف ثانیٔ عصر" کم سن لڑکوں کو زنانہ لباس میں ملبوس اور زیورات سے مزین کرکے ڈولیوں میں بٹھاکر

---

[1] Hodges Travel PP 21-22 - [2] خافی خان (ج ۲) ص ۸۲۲-۸۲۱، نیز ملاحظہ ہو سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲ ص ۳۹۶، ۴۰۷، ۴۴۷۔ [3] سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲۔ ص ۶۶۰۔

[4] نکات الشعرا۔ ص ۷، تذکرہ الشعرائے اُردو ص ۴۶، مخزن نکات ص ۳۱۔ مجموعہ نغز ج ۱۔ ص ۷۱۔

[5] نکات الشعرا ص ۱۰۸، ۱۰۹، مخزنِ نکات ص ۵۳ تذکرہ ہندی۔ ص ۴۷ - ۴۸۔

سرِ شام قزلباش کے مکان پر بھیجا کرتا تھا اور وہ رات بھر اُن کی صحبت میں گذارتا تھا۔[۱]
خود تاباں کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے کہ وہ بہت حسین تھا۔ اُس کی تصویریں دہلی کے قہوہ خانوں میں لگی ہوئی تھیں۔ مصحفی نے چاندنی چوک کے ایک قہوہ خانے میں اُس کی تصویر دیکھی تھی۔[۲] ایک بار بادشاہ بھی اُس کے حُسن کا شہرہ سن کر دیکھنے کے مشتاق ہوئے، ہاتھی پر سوار ہو کر گھر سے نکلے اور تاباں کے کوٹھے کے نیچے آ کر پانی پینے کے بہانے سے ہاتھی روکا اور اس کی زیارت کیلئے آگے بڑھے
خان جہاں بہادر کے بھتیجے فدوی خان کا لڑکا اعظم خان اپنی تمام دولت حسین لونڈوں کے مہیا کرنے میں صرف کرتا تھا، درگاہ قلی خان اُس کے متعلق لکھتا ہے۔

"اس کی طبیعت امارد پسند ہے، اور اس کا مزاج سادہ رویوں کی محبت میں گرفتار، اُس کی جاگیر کی آمدنی اس فرقہ کے اخراجات میں صرف ہوتی ہے۔ جس جگہ سے بھی اُسے کسی حسین لونڈے کے متعلق خبر ملتی ہے۔ اُس کی ہر خواہش پوری کر کے اُسے اپنے جال میں پھانس لیتا ہے، اور جس طرف سے بھی اُسے کسی خوبصورت لڑکے کا پیام ملتا ہے، اُس پر احسانات کا بوجھ ڈال کر اپنے دام میں گرفتار کر لیتا ہے۔ ان میں سے بعض ہاتھی اور گھوڑوں کی سواری پر بڑے تجمّل اور شکوہ سے نکلتے ہیں۔ غرض کہ جہاں کہیں بھی حسین لونڈا نظر پڑے وہ اعظم خان سے ضرور وابستہ ہوگا۔ اس کی تمام زندگی حظِ نفسانی میں گذری۔[۳]

شاکر خان جہاندار شاہ کے عہد کے ایک امیر ذوالفقار خان کے متعلق لکھتا ہے:۔
"بعیش و عشرت برداشت"[۴]
عبدالغفور، محمد شاہی ایک امیر حد درجہ عیاش تھا، اُس کی ایک امنگ یہ بھی تھی کہ وہ قحبہ زنوں

---

[۱] مجموعہ نغز ج ۱- ص ۱۳۲- ۱۳۳- نیز ملاحظہ ہو- تذکرہ طبقات الشعرا (کریم الدین) ص ۱۶۷-
[۲] تذکرہ ہندی- ص ۴۸- [۳] مرقع دہلی ص ۲۷، محتشم خان بہادر کی عیاشی اور اُس کی امرد پرستی کے ذوق کے متعلق تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو- مآثر الامرا (فارسی) ج ۳ ص ۷۹۶-
[۴] تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۱۰۱-

کی طرز پر ملبوس ہوتا۔ نشے میں مدہوش ہو کر وہ اپنے ٹخنوں میں گھنگرو بندھواتا اور سر پر شال اوڑھ کر اُن کے ساتھ رقص میں شریک ہوتا۔ اس کے مکان کے سامنے سے جب غریب آدمیوں کی عورتوں کی ڈولیاں نکلتیں تو انھیں زبردستی ٹھہرا کر عورتوں کو اُس کے سامنے پیش کیا جاتا۔ اور اُن میں سے جو پسندِ خاطر ہوتیں، اُنھیں وہاں روک لیا جاتا۔[1]

مرزا منو، عہدِ محمد شاہی کا ایک امیر تھا۔ درگاہ قلی خان نے اُس کی مجلس کا دلچسپ نقشہ پیش کیا ہے:-

"اس کا مکان شدّاد کی بہشت کے مانند تھا۔ اور اُس کے مکان پر پری زادوں کا جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ دہلی کے تمام حسین لونڈوں کا اس کی مجلس سے تعلق تھا"[2]

وزیر الممالک کی مجلس پازدھم کا ذکر کرتے ہوئے، درگاہ قلی خان لکھتا ہے کہ اس کا مکان حسینوں کے مجمع کے سبب سے گلشن آباد تھا۔ جس جگہ بھی کوئی حسین امرد تھا وہ اُس کی مجلس کی طرف رجوع ہوتا تھا۔ اور حسینوں کی صحبت کے خواہش مند اُس کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔ گلاوٹوں کے حسین لڑکے ٹولی بنا بنا کر اس کی مجلس میں حاضر ہوتے، ہر مہینے کی گیارھویں تاریخ کو اس کے ہاں اربابِ رقص کا اجتماع ہوتا۔ اور اسی طرح قوال اور نقال بھی حاضر ہوتے تھے۔[3]

حسین علی خان رقص و بادہ نوشی میں اتنی دولت صرف کرتا تھا کہ اس کی آمدنی کفایت نہ کرتی تھی۔[4]

ایک اور محمد شاہی امیر، امین الدولہ امین الدین خاں سنبھلی کے متعلق صمصام الدولہ کا بیان ہے کہ:-

"مشغولِ یار باشی و عیش پرستی بود"[5]

---

[1] لیٹر مغلس ج ۲ ص ۲۶۹ [2] مرقع دہلی ص ۲۹ - ۳۰ - [3] مرقع دہلی ص ۳۳ - ۳۴

[4] مآثر الامرا (فارسی) ج ۱، ص ۳۲۰ [5] مآثر الامرا (فارسی) ج ۱، ص ۳۵۸

اس کی عمر کے آخری زمانے کے متعلق مصنف ہذا کا بیان ہے:۔

"درآخرہا امارد پرستی را اعلان وشیوع رسانیدہ۔ ازیں ہوس پروران سادہ زو و نوخطاں چارابرو فراہم آوردہ در تقطیع وتزئین آنہا توجہ می گماشت۔ وہمیں رامصارف ہمت می پنداشت" [1]

وزیر قمرالدین خان، محمد شاہی بھی اپنی زندگی عیش وعشرت اور بادہ نوشی میں بسر کرتا تھا۔[2]

عہدِ محمد شاہی کے ایک امیر روشن الدولہ طرہ باز خان نے ایک موقع پر امیر الامرا خاندوراں خان، سربلند خان اور سید سعادت خان کو دعوت پر بلایا۔ مہمانوں کی تفریح کے لئے رقص وسرود کی مجلس کا انتظام کیا گیا تھا۔ اُس محفلِ رقص وسرود کے متعلق قاضی مرتضیٰ بلگرامی نے لکھا ہے کہ:۔

"انداز جشنِ طوائفان آں چہ نویسد، گوئی خیل پری بودہ یا حورانِ بہشتی برائے ربودن ہوش مردم از آسمان فرود آمدہ بودند، وخوبی نغمہ ورقص از تحریر بیروں بودہ"[3]

تواریخ کے صفحات سے اس طرح کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

---

[1] ماثر الامرا (فارسی) ج ۳۔ ص ۷۹۶ [2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۲۲

[3] حدیقتہ الاقالیم۔ ص ۴۵۔ عمدۃ الملک امیر خان انجام کی مجلس رقص وسرود کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ دیوان تاباں ص ۲۶۰ - ۲۶۸

قسط دوم:-

اسلام میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت

از جناب مولوی سید محمد سیادت صاحب امروہوی فاضل ادب

دنیاوی مراحل کو طے کرنے کے لئے انسان کے لئے صحت کا ہونا نہایت ضروری ہے، اور انسان کی صحت و تندرستی کے لئے ایک ایسی ورزش ضروری ہے کہ جو اس کی صحت و تندرستی کو قائم و برقرار رکھے، نماز انسان کو ورزش کرنے کی بھی عادت ڈالنا سکھاتی ہے، ماہرینِ نفسیات کا کہنا ہے کہ آج کی اس مصروف و مشغول دنیا میں جبکہ ہر انسان اپنی الجھنوں اور دنیاوی مشاغل میں بہت ہی مشغول و مصروف رہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ دن بھر میں تھوڑی دیر کے بعد اس کو ایسی تخیلی مرکزیت حاصل ہو جائے کہ جس میں اس کو کسی اور جگہ کا خیال نہ آئے۔ اور پھر اس کے بعد تازہ دم ہو کر اپنی معیشت کے متعلق سوچ سکے اگر غور کیا جائے تو نماز اس سلسلہ میں بھی بہترین معاون ہے۔ اب اگر موذن منارۂ اذان سے حیّ علی الصّلوٰۃ کی آواز بلند کرتا ہے اور امر بالمعروف کا فرض انجام دے رہا ہے تو وہ عقل و فطرت کی تکمیل کی دعوت دے رہا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ہی نماز میں جماعت کا حکم اجتماعی اصلاح کی ایک بے مثال سعی ہے تاکہ پانچ وقت ایک محلہ کے رہنے والے آپس میں جمع ہو کر ملیں اور باہم ایک دوسرے کے حالات سے مطلع ہوں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ جمعہ کی جماعت کا حکم دیا تاکہ ایک شہر کے لوگ باہم ملاقی ہو سکیں، ایک دوسرے کے درد و غم میں شریک ہوں، اس کے علاوہ سال بھر میں عید کی دو نمازوں کے لئے حکم دیا تاکہ صرف ایک شہر ہی نہیں بلکہ مضافات کے لوگ بھی باہم مل سکیں اور اجتماعی اصلاح کی بہترین

صورت نکل آئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے آسانی سے راستہ صاف ہو جائے۔

روزہ | اسی طرح روزہ کی حقیقت اور فوائد پر نظر ڈالیے، اسلام کی دوسری تعلیم روزہ ہے، اسلام جو کہ مساوات کا حامی اور علمبردار ہے اس کے احکام میں ایک مخصوص حکم روزہ کے متعلق بھی ہے۔ فطرت چاہتی ہے کہ ہر انسان کے اندر صبر وتحمل کا ملکہ کارفرما ہو۔ ہر انسان کے مزاج میں ثبات واستقلال ہو، تمام انسانوں میں ہر ایک کو دوسرے کے درد کے احساس کرنے کا مادّہ ہو۔ روزہ انسان کو صبر وتحمل کا بے بہا جوہر عطا فرماتا ہے، اور انسان کو ثابت قدم اور مستقل مزاج بناتا ہے اور ایک انسان کو دوسرے انسان کے درد دکھ کے احساس کرنے کا مادہ عطا کرتا ہے، اس کے علاوہ روزہ انسان کو متقی وپرہیزگار بھی بناتا ہے اور تقویٰ کی تمرین ومشق کراتا ہے، جو درستی اخلاق کے لئے نہایت ضروری شے ہے۔
"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" "اے لوگو! تم پر روزوں کو اُسی طرح فرض کیا ہے جس طرح ان لوگوں پر روزوں کو فرض کیا تھا جو تم سے قبل تھے۔ شاید کہ تم متقی و پرہیزگار بن جاؤ" "رسول اسلام نے فرمایا ہے کہ جب تمہارا روزہ ہو تو چاہیے کہ تمہاری آنکھ کا بھی روزہ ہو، تمہارے کان کا بھی روزہ ہو، تمہاری ناک کا بھی روزہ ہو، اور تمہارے ہاتھ و پاؤں کا بھی روزہ ہو غرض تمہاری ہر شے کا روزہ ہو"

انسان جب روزہ رکھتا ہے تو تمام دن اپنے نفس پر قابو پائے رہتا ہے۔ صبر وتحمل سے کام لیتا ہے، اور ثبات واستقلال کا دامن اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اور عزم کو محکم بنائے رہتا ہے۔ روزہ رکھنے کے بعد اس کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ روزہ میں کیا تکلیف ہوتی ہے اور بھوک و فاقہ کشی انسان کے لئے کس قدر تکلیف دہ ثابت ہوتی ہے، اس طرح ایک متمول انسان جس کو بھوک اور فاقہ کشی سے کبھی واسطہ پڑا ہی نہ ہو روزہ رکھ کر وہ اپنے غریب اور نادار بھائیوں کی بھوک اور فاقہ کشی کا احساس کر سکتا ہے۔ اور طبی نقطۂ نظر سے بھی سال بھر تک کھانے اور پینے کے بعد ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ کچھ دنوں کے لئے ایک وقت کھانا نہ کھائے، تاکہ معدہ کے جو افعال متواتر گیارہ ماہ تک کام کرنے سے بگڑ گئے ہیں وہ درست ہو جائیں اور جو کثافتیں اور

ثقیل غذائیں اور غلیظ رطوبتیں معدہ میں جمع ہو گئی ہیں وہ دور ہو جائیں روزہ اس مقصد کی پوری پوری تکمیل کرتا ہے۔ ہو سکتا تھا کہ ہر مسلمان کو یہ حکم ہوتا کہ سال بھر میں تیس روزوں کی تعداد پوری کر دو۔ مگر ایسا نہیں کیا گیا اور ایک مہینہ مخصوص کر دیا گیا۔ یہ محض اس لئے کہ اس سے اجتماعی شان ظاہر ہوتی ہے۔ اور اسی لئے احترام ماہِ رمضان کا حکم دیا گیا تاکہ جماعتی نظام میں فساد پیدا نہ ہونے پائے۔ اگر ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو روزہ کی ترغیب دیتا ہے تو وہ نہ صرف مذہب کے حکم کی بجا آوری کی طرف ترغیب دیتا ہے۔ بلکہ نوعِ انسان کو جو مفاد روزہ سے حاصل ہو سکتے ہیں ان کی طرف متوجہ کرتا ہے۔

حج نماز، روزہ کی طرح حج بھی ہے۔ یہ اپنے اندر طرح طرح کے تمدنی فوائد مضمر رکھتا ہے۔ فطرت اس بات کی خواہاں ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان میں جو خوبیاں پائے ان کو اپنائے اور برائیوں کو ترک کرتا رہے۔ یہ طے شدہ امر ہے کہ ہر جگہ کا تہذیب و تمدن علیحدہ ہوا کرتا ہے، ایک خاندان کا ماحول دوسرے خاندان کے ماحول سے جداگانہ ہوتا ہے، اور ایک شہر کا دوسرے شہر سے، اسی طرح ایک ملک کا دوسرے ملک سے، ایک ہی شہر کا ایک شخص جب دوسرے شخص سے ملاقات کرتا ہے تو وہ اس کے حالات سے آگاہ ہوتا ہے۔ اُس شخص کے لئے اس مقام سے تمدنی معلومات کی ابتدا ہوتی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ ایک شہر کا آدمی دوسرے شہر والے سے ملاقات کرتا ہے تو اس کے حالات و واقعات سن کر اپنے علم میں اور اضافہ کرتا ہے، اس طرح انسان دوسرے شہروں کی تہذیب و تمدن سے واقفیت حاصل کر کے اپنی تہذیب و تمدن کی خرابیوں کو دور کر سکتا ہے اور انکی اچھائیوں کو اپنے یہاں جگہ دے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آس پاس کے شہروں کا تہذیب و تمدن ملتا جلتا ہوتا ہے۔ لیکن ایک ملک کا تہذیب و تمدن دوسرے ملک کے تہذیب و تمدن سے بہت مختلف ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایک ملک کا آدمی دوسرے ملک کی تہذیب و تمدن کے حالات و واقعات سن کر معلومات میں کافی اضافہ کر سکتا ہے اور اپنی برائیوں کو نکال کر اس ملک کی اچھائیوں کو ان برائیوں کی جگہ دے سکتا ہے۔ لیکن یہ بات جو بالمشافہ ملنے سے حاصل ہو سکتی ہے وہ وہاں کے حالات سُننے سے نہیں ہو سکتی۔ دنیا کے سب انسان بھائی بھائی ہیں اور نوعِ انسانی ایک خاندان ہے۔

تمام دنیا کے انسانوں کو باہم ایک دوسرے کے دکھ و سکھ میں شریکِ حال ہونا چاہیئے، ایک دن ایسا آنا ہے کہ تمام دنیا کے انسان ایک خاندان کے افراد بن کر زندگی گزاریں گے۔ اسلام نے اسی منزل کے لئے راستہ صاف کرنے کے سلسلہ میں حج کو واجب قرار دیا ہے، تاکہ ایک سال میں چند دنوں کے لئے تمام دنیا کے انسان ایک ایسے مقام پر کہ جس کو اس نے دنیا کا مرکز بنایا ہے جمع ہوں، اور ایک دوسرے کے حالات سے واقف ہوں، ایک دوسرے سے قریب ہوں، ایک دوسرے کے ہمدرد بنیں اور رفتہ رفتہ تمام دنیا کے انسان ایک خاندان کے افراد بن سکیں، اور تمدن کے لئے ایک بہترین صورت پیدا ہو جائے۔

آج دنیا مساوات کا نعرہ بلند کر رہی ہے اور مساوات کے نام پر جان دیتی ہے، اسلام جو مساوات کا درس دینے والا ہے اس نے بشرطِ استطاعت، حج واجب کر کے اس طرح مساوات کی تعلیم دی اور اس طرح انسانی برابری کا سبق سکھایا کہ فقیر و بادشاہ دونوں کو ایک ہی صف میں لا کر کھڑا کر دیا۔ سب کے لئے احکام بھی ایک ہی نافذ کئے، سب کے لئے لباس بھی ایک ہی معین کیا۔ ایسا نہیں ہے کہ اگر کوئی بادشاہ حج کے لئے جائے تو وہ وہی لباس زیبِ تن کئے رہے جو ایک بادشاہ کا ہوتا ہے، نہیں بلکہ سب کے لئے ایک جامۂ احرام ہے تاکہ غریب و امیر، فقیر و بادشاہ میں کوئی تفریق نہ ہو سکے۔

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے ؁ تیری سرکار میں پہونچے تو سبھی ایک ہوئے

زکوٰۃ اسلام کا معاشی نظام زکوٰۃ ہے آج سوشلزم اور کمیونزم کے دور میں اسلام کے تیرہ سو سالہ قبل کے نظام کو بھی سمجھنے کی کوشش کیجئے۔

سرمایہ کا منجمد ہونا حقیقتاً فساد فی الارض کا باعث ہے اگر سرمایہ ایک جگہ بند کر کے رکھ دیا جائے تو اس سے نہ کوئی فائدہ اٹھا سکتا ہے اور نہ کسی کو وہ منفعت بخش سکتا ہے۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ کوئی سرمایہ جامد نہ رہے اس لئے کہ وہ "لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" کا قائل ہے اور حامی ہے، وہ نہیں چاہتا کہ دنیا میں کوئی سرمایہ، سرمایۂ محفوظ بن کے رہے۔ "یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ" ارشاد ہے کہ اے رسول تم سے لوگ یہ دریافت کرتے ہیں کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا خرچ

کریں تو کہدو کہ جو کچھ بھی تمہارے خرچ سے بچ رہے۔" لہٰذا اسلام نے سرمایہ محفوظ کے سلسلہ میں بہت بڑا اور اہم قانون پیش کیا ہے۔

کسی دین نے محتاجوں، غریبوں اور مسکینوں کی حمایت کے لئے کوئی قانون اور کوئی آئین ایسا نہیں پیش کیا کہ جو اسلام کے مسئلہ زکوٰۃ کا مقابلہ کر سکے۔ خیرات اور صدقہ دینے کے سلسلہ میں تقریباً ہر مذہب نے تاکید کی ہے۔ لیکن یہ تمام چیزیں اسلام کے مسئلہ زکوٰۃ کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، اس لئے کہ خیرات کرنا، صدقہ دینا، غریبوں کی مدد کرنا اور ناداروں کی اعانت کرنا وغیرہ وغیرہ یہ تمام باتیں دنیا والوں پر چھوڑ دی گئی ہیں۔ یہ ان کی اختیاری بات ہے کہ خواہ وہ ایسا کریں خواہ نہ کریں اس سلسلہ میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص غریب و نادار لوگوں کی اعانت کرتا ہے اور خیرات وغیرہ دیتا ہے تو اتنا تو ضرور ہے کہ وہ مذہب کی رو سے جزا کا مستحق ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ عمل نہیں کرتا جبکہ اس کو اس طرح کے اعمال بجالانے بھی چاہئیں تو مذہب کی نظر میں وہ کسی جرم وخطا کا مرتکب نہیں ہے اور نہ وہ سزا کا مستحق ہے۔ اس لئے کہ یہ تمام باتیں انسان کی خواہش پر چھوڑ دی گئی ہیں۔ لیکن اسلام نے جو مسئلہ زکوٰۃ دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کا مقصد یہی ہے کہ جو مال دار اور متموّل حضرات ہیں وہ غرباء و مساکین کا حق اپنے مال میں سمجھیں اور غرباء و مساکین اس کے مال میں خود کو حق دار گردانیں۔ اس لئے کہ دنیا میں جس قدر بھی مال ہے وہ حقیقتاً اللہ کا مال ہے اور اس میں سب شریک ہیں اسی واسطے حدیثِ قدسی میں ارشاد ہوا ہے۔ "المال مالی والفقراء عیالی" اور اگر وہ مال دار حضرات اپنے مال میں غرباء و مساکین کا حق نہیں سمجھتے ہیں تو مذہب کی نظر میں وہ مجرم ہیں اور سزا کے مستحق ہیں۔ اگر زکوٰۃ کے مسئلہ کو بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مسئلہ زکوٰۃ ایک فطری امر ہے، انسان کے بدن کو دیکھئے کہ ضرورت سے زائد رطوبت کو اپنے اندر سے پسینہ اور لعاب وغیرہ کی صورت میں نکال دیتا ہے۔ فطرت حریص نہیں کہ وہ ضرورت سے زائد شے کو اپنے میں روکے رہے۔ دل کو دیکھئے کہ تحلیلِ غذا کے بعد جو خون اُس تک پہونچتا ہے وہ اس میں سے بقدرِ ضرورت تو روک لیتا ہے۔ اور بقیہ خون کو باقی تمام اعضاء و جوارح پر تقسیم کر دیتا ہے۔ اگر دل کہیں انسان کی طرح

حریص ہو جائے اور تمام خون کو روک لے تو نظامِ بدن میں ایک تہلکہ برپا ہو جائے۔

آج اشتراکیتین جس افراط پسندی کے ساتھ سرمایہ داری کی مخالفت کر رہے ہیں، اسلام نے اپنی طبعی اعتدال پسندی سے سرمایہ کے وجود کو تسلیم کیا مگر اس پر کچھ قیود و شرائط ایسی لگادی ہیں کہ وہ سماج کے لئے بجائے مضر ہونے کے فائدہ مند بن جائے۔

جہاد | جہاد بڑا گرج دار لفظ ہے اس لفظ کے سنتے ہی سننے والوں کے دل کانپ جاتے ہیں مگر ذرا انصاف سے غور فرمایئے کہ جب ہمارے جسم کا کوئی حصہ پھنسی پھوڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور اس کی تکلیف سے تمام جسم متاثر ہوتا ہے تو بحالتِ مجبوری ہمیں اُس کا آپریشن کرانا پڑتا ہے تاکہ جو مادہ خراب ہے وہ جسم سے باہر نکل جائے اور تکلیف دور ہو جائے۔ یا جب جسم پر کوئی زخم ہو جاتا ہے، اور وہ سڑنے اور گلنے لگتا ہے تو نتیجتاً اس کا آپریشن کرانا پڑتا ہے تاکہ وہ گلا ہوا گوشت اپنے آس پاس کے صحیح و سالم گوشت کو بھی نہ گلا دے، لہٰذا اس بد گوشت کو کٹوا دیا جاتا ہے، اور کبھی کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ پورے پورے عضو کو بھی کٹوا دیا جاتا ہے۔ مثلاً انگلی پک کر سڑ گئی اور اندیشہ ہے کہ اُس کا مادہ کسی اور طرف کو نہ پھیل جائے تو اس کو کٹوا دینا پڑتا ہے، اور اس سے کسی قسم کی ہمدردی وابستہ نہیں ہوتی۔ ان تمام باتوں کا منشاء و مقصد اور ان میں جو راز مضمر ہے۔ وہ یہی کہ جسم کی راحت و آرام میں کہیں خلل واقع نہ ہو جائے، اور کہیں اس غلط عضو کی وجہ سے صحیح اعضاء متاثر نہ ہو جائیں۔ پس کُل جسم پر ایک جزو کو نثار کرنا اور صحیح و سالم اعضاء پر ایک عضو کو قربان کر دینا ایک فطری امر ہے۔ لہٰذا یہ بھی ایک فطری امر ہے کہ جب کوئی دشمن کسی انسان پر حملہ آور ہوتا ہے یا اس کے امن و آزادی میں مخل ہوتا ہے، یا اس کے حقوق کو پامال کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کے دل میں ان جیسے مظالم کو دُور کرنے اور دشمن سے انتقام لینے کا جذبہ از خود پیدا ہو جاتا ہے، اور حقیقتاً حیات انسانی اور بقائے انسانی بھی اسی میں مضمر ہے۔ اگر یہ امر مطابقِ فطرت نہ ہوتا تو پھر ہرگز دنیا دی نظام اس طرح باقی و برقرار نہ رہتا۔ اور انسانی تہذیب و تمدن میں وہ خامیاں وجود میں آتیں کہ جن کی وجہ سے ہر انسان کا زندگی گزارنا مشکل ہو جاتا۔ بس

یہی وہ باتیں ہیں کہ جو اسلامی جہاد کا نصب العین اور اس کی بنیاد ہیں، اسلامی جہاد کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ بے وجہ انسان کی خونریزی کی جائے، یا بے وجہ کسی کے مال و دولت کو لوٹا جائے۔ یا بے گناہوں کو اذیت اور مصیبت میں مبتلا کیا جائے۔ جو لوگ جہاد کا منشاء و مقصد یہی سمجھتے ہیں حقیقتًا وہ سخت غلطی پر ہیں، اور جہاد کے حقیقی منشاء سے وہ بہت دور ہیں۔ دُنیاوی بادشاہوں اور اسلامی جہاد کے مقاصد میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اسلامی جہاد کا مقصد حقیقی یہ ہے کہ ایسی تمام طاقتوں کا استیصال کیا جائے کہ جو امن عامّہ پر اثر انداز ہو رہی ہوں۔ تہذیب و تمدن کے قاعدوں کو صحیح جاری نہ رہنے دیتی ہوں نیکی کو بدی کے سانچہ میں ڈھال رہی ہوں۔ جیسے ایک عقل مند مالی اپنے چمن سے خار و خس اور بد ذائقہ پھل والے اشجار کو چھانٹ دیتا ہے اور چمن سے دُور کر دیتا ہے چونکہ ان کے وجود سے چمن کے زیب و زینت اور رونق میں کمی آتی ہے اور اس لئے کہ ان کے وجود سے دوسرے خوش ذائقہ پھل والے اشجار اور خوبصورت و حسین پھلواری کو مکمل غذا نہ ملنے کی وجہ سے نقصان پہونچتا ہے اور اس لئے بھی کہ خار و خس ان حسین پھولوں کے حسن سے خوش ہونے والوں کی نگاہوں میں کھٹکتے ہیں اور چمن میں آنے والوں کا دامن پکڑ لیتے ہیں۔

بالکل اسی طرح جہاد کا حکم ان لوگوں کے مقابل ہوتا ہے کہ جو نوعِ انسانی کو مضرتیں پہونچا رہے ہوں۔ اور انسانی تہذیب و تمدن کی جڑوں کو کھوکھلا کر رہے ہوں خواہ وہ کفار ہوں یا منافقین "یَآ اَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ"

جہاد کی غرض و غایت یہی ہے کہ انسانی معاشرہ مخرّب عناصر سے پاک ہو جائے اور اس میں امن و سلامتی جو مقصدِ اصلی ہے باقی و برقرار رہے۔

آپ نے غور فرمایا کہ اسلامی احکام عین عقل و فطرت کے مطابق ہیں، اس لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ صرف اس لئے ضروری ہے کہ شریعت اسلام کا حکم ہے۔ بلکہ انسانی مفاد، نوعی بہبود اور آدمی کو انسان بنانے کے لئے اشد ضروری ہے۔

منکر معروف کی ضد ہے جب معاشرہ معروف پر عمل کرے گا تو منکر سے نہی کی ضرورت ہی پیش نہ آئے گی۔ اس لئے کہ نیکی کی صلاحیتوں کے سلب کا نام منکر ہے۔ جب انسان کا ضمیر مُردہ ہو جاتا ہے اور خیر و فلاح کی صلاحیتیں اس سے مفقود یا کم ہو جاتی ہیں تب وہ منکر کی طرف مائل ہوتا ہے۔ بہر حال نیکی کا حکم ہو یا بُرائی سے روکنا مقصود ہو دونوں ایک ہی آئین کے ایجابی اور سلبی دو رُخ ہیں۔ اگر ایجابی پہلو فطرت و عقل سے ہم آہنگ ہے تو منکر یقیناً فطرت و عقل کے مخالف ہوگا۔ اس لئے امر بالمعروف اگر ایک مستحسن فعل مانا جائے گا تو نہی عن المنکر بھی اسی ضمن میں آئے گا۔ ورنہ قرآن مجید میں اس طرح نہ کہا جاتا "اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْہٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ" کہ نماز فحشاء و منکر سے باز رکھتی ہے۔ معلوم ہوا کہ جب حقیقتِ صلوٰۃ پیدا ہو جائے گی تو فحشاء و منکر خود بخود کافور ہو جائیں گے اس لئے اس پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

قرآن اور تصوف

اس گراں قدر تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب کے ساتھ نہایت دلپذیر اسلوب میں پیش کیا گیا ہے۔ تصوف اور اسکی تعلیم کا اصلی مقصد عبدیت اور الوہیت کے مقامات کا تعین اور انکے ربط و تعلق کا حصول ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی ذلتوں اور گمراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے۔ مؤلف نے کتاب و سنت کی روشنی میں تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں واضح کیا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی لفظی تحقیق، تصوف کی تعریف، تصوف میں زندقہ کی آمیزش کے اسباب اور دیگر مباحثِ متعلقہ پر بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے۔ اپنے موضوع کے لحاظ سے قابلِ مطالعہ کتاب ہے۔ بڑے بڑے علمی رسالوں نے کتاب پر نہایت عمدہ اظہار رائے کیا ہے۔ بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

عبادت و استعانت، قرب و معیت، تنزلاتِ ستہ، خیر و شر، جبر و قدر، یافت و شہود۔
مؤلف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب۔ ۱۸۰ صفحات بڑی تقطیع، تیسرا ایڈیشن

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۴)

سعید احمد اکبرآبادی

صبح کو ناشتہ کا وقت سات بجے سے نو بجے تک اور شام کو کھانے کا وقت چھ بجے سے آٹھ بجے تک تھا۔ ناشتہ بڑا پُر تکلف ہوتا تھا۔ کنیڈا غالباً کھانے پینے کی چیزوں میں امریکہ اور یورپ سب پر ہی فوقیت رکھتا ہے، گوشت، ترکاریاں، پھل، دودھ، مکھن، پنیر، ڈبل روٹی، بسکٹ، پیسٹری، شہد، جیلی، پھر انگور، سیب، سنگترہ اور اناس وغیرہ کے عرق - غرض کہ ہر چیز نہایت عمدہ، بالکل خالص اور تر و تازہ، سردی کا موسم ہو یا گرمی کا، ان میں جو چیزیں تیار اور پکی ہوئی ہوتی ہیں وہ سب ریفریجریٹر میں رکھی رہتی ہیں۔ اس لئے جب نکالئے برف کی طرح سرد ملیں گی، چنانچہ ناشتہ میں سب سے پہلے ایک چھوٹا گلاس عرق کا آتا تھا اور میری خواہش کے مطابق کبھی سیب کا، کبھی اناس یا سنگترہ کا! نہایت سرد، بالکل تازہ اور خالص۔ پیتے ہی محسوس ہوتا تھا کہ دماغ انگڑائی لے رہا ہے، اس کے بعد ایک بڑی پلیٹ میں کارن فلیک اور اس کے ساتھ ایک بڑی دودھ دانی میں دودھ، دودھ ایسا غلیظ کہ اُس پر کریم کا شبہ ہو۔ یہ پلیٹ جب اُٹھ جاتی تھی تو اب دو فرائڈ انڈے اور اُن کے ساتھ توس یا فرنچ پیسٹی - اور پنیر، مکھن اور جیلی اور وہ بھی کم از کم دو قسم کی اور ساتھ ہی کافی یا چاء وہاں چائے بہت کم پی جاتی ہے اور سچ یہ ہے انھیں چائے پینی آتی بھی نہیں کافی البتہ بڑی نفیس اور خوش ذائقہ ہوتی ہے اس لئے میں نے بھی چائے ترک کر کے مستقلاً کافی کا استعمال شروع کر دیا۔

رات کو ڈنر میں پہلے سوپ۔ کبھی کسی چیز کا اور کبھی کسی کا اور یا ٹماٹر کا عرق، وہاں گوشت اس طرح فروخت ہوتا ہے کہ جسم کے ہر حصہ کے گوشت کا نام بھی الگ اور قیمت بھی الگ۔ سب سے سستا گوشت مرغ کا ہوتا ہے اور سب سے زیادہ گراں گائے کا۔ سوپ یا ٹماٹر کے عرق کے بعد میٹ (Meat) آتا تھا، اس کے معنی اگرچہ مطلق گوشت کے ہیں۔ مگر اصطلاحاً اُس کا اطلاق گائے کے گوشت پر ہوتا ہے۔ ہفتہ میں ایک دن مچھلی، اور ایک دن مرغ ملتا تھا، مگر مجھے ہفتہ میں دو مرغ پڑتے تھے اور وہ اس طرح کہ ہفتہ میں ایک دن بیکن (Bacon) ہوتا تھا مگر چونکہ ہوٹل کے مالک کو معلوم تھا کہ میں اسے ہاتھ نہیں لگا سکتا اس لئے وہ اس روز بھی میرے لئے مرغ تیار کرتا تھا۔ اس کے ساتھ کئی قسم کی اُبلی ہوئی ترکاریاں اور سلاد، اور توس مکھن ہوتا تھا، پھر کوئی میٹھی چیز یعنی پڈنگ، کھیر، تازہ پھل یا اسی قسم کی کوئی اور چیز آتی تھی اور آخر میں کافی چائے یا دودھ جو آپ مانگیں وہ ملتا تھا، میں خود چونکہ چٹپٹے اور مسالہ دار اور روغن دار کھانوں کو طبعاً پسند نہیں کرتا اس لئے ان مغربی طرز کے کھانوں سے ناگواری تو کیا ہوتی! طبیعت بڑی خوش رہی، کھانا شکم سیر ہو کر کھاتا تھا مگر کبھی ثقل یا گرانی کی شکایت نہیں ہوئی، اس موقع پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہاں گوشت کا انتظام کیا تھا؟

اصل یہ ہے کہ امریکہ اور کناڈا میں دو قسم کا گوشت ملتا ہے، ایک تو وہی عام گوشت جسے (MEAT) کہتے ہیں یہ عیسائیوں کا "ذبیحہ" ہوتا ہے اور اس کے مقابل جو یہودیوں کا ذبیحہ ہوتا ہے وہ کوشر کہلاتا ہے، یہودی اس باب میں بڑے کٹر اور جامد ہوتے ہیں، اپنے ذبیحہ کے علاوہ کسی اور ذبیحہ کو جائز نہیں سمجھتے، لیکن جہاں تک طریقۂ ذبح کا تعلق ہے جو مسلمانوں کے عام رواج کے برخلاف ایک مکمل طریقہ ہے وہ ہر جگہ یکساں ہے اور اس لحاظ سے عیسائیوں کے ذبیحہ اور یہودیوں کے ذبیحہ میں کوئی فرق نہیں، البتہ فرق صرف اس قدر ہے کہ مذبح میں جب یہودیوں کے جانور ذبح ہو جاتے ہیں تو ان کا ایک مذہبی شخص آکر ان جانوروں پر کچھ پڑھ دیتا ہے، ان ملکوں میں بڑے بڑے متقی مسلمانوں کو میں نے دیکھا ہے کہ کوشر بڑی بے تکلفی سے کھاتے ہیں، مگر عیسائیوں کے ذبیحہ کو چھوتے تک نہیں، میری رائے میں اس تفریق کے کوئی معنی نہیں ہیں؟ کیونکہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب بات یہ ہے کہ

یورپ اور امریکہ میں ذبح کا جو طریقہ مروج ہے وہ اسلامی شریعت میں معتبر ہے یا نہیں؟ صلحاد اخیار امت کا تعامل اس بات کی دلیل ہے کہ یہ طریقہ معتبر ہے اس لئے کہ جو حضرات عیسائیوں کا ذبیحہ نہیں کھاتے وہ بھی گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے، حالانکہ جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا - اس خاص اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؟ اسلام میں کسی گوشت کے حلال ہونے کا دارومدار چار چیزوں پر ہے۔

(۱) گوشت کسی حلال جانور کا ہو (۲) ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا اہلِ کتاب میں سے ہو۔ (۳) ذبح کا طریقہ عند الشرع معتبر ہو (۴) ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ مسئلۂ زیر بحث میں پہلی اور دوسری شرط کے وجود میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا، رہی تیسری شرط تو چونکہ اُس کو بھی جمہور اُمت نے تسلیم کر لیا ہے۔[1] اس لئے اس کے وجود میں بھی کوئی شبہ نہیں رہا، اب لے دیکے بحث اس پر مرکوز ہو جاتی ہے کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں احناف کا صاف مذہب یہ ہے کہ تسمیہ عند الذبح ضروری ہے، اور اُن کا استدلال سورۂ انعام کی اس آیت سے ہے۔

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ؕ اور جن پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہے تم اُس میں سے کچھ بھی نہ کھاؤ۔

لیکن اس کے برخلاف امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ ذبح کے وقت مستحب ہے - واجب یا شرط نہیں ہے۔ جو مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے وہی امام مالک اور امام احمد بن حنبل کا بھی ہے، البتہ اگر کوئی مسلمان بھول چوک کی وجہ سے تسمیہ نہ کر سکے تو کوئی مضائقہ نہیں اُس کا ذبیحہ حلال ہوگا، امام شافعی کا اپنے مسلک کے لئے استدلال یہ ہے کہ (۱) مذکورہ بالا آیت میں مَا لَمْ يُذْكَرْ میں "مَا" سے مراد گوشت اور غیر گوشت ہر چیز ہو سکتی ہے، حالانکہ ایک دو اقوال کو چھوڑ کر کوئی اس کا قائل نہیں ہے کہ جب کبھی کوئی بھی چیز کھائی جائے اس پر اللہ کا نام لینا واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ "مَا" اپنے عموم پر نہیں ہے۔ (۲) اس آیت سے تو بظاہر تسمیہ عند الاکل کا وجوب ثابت ہوتا ہے نہ کہ

[1] اُس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں چھری سے ذبح کرنے کا جو طریقہ شروع سے چلا آرہا ہے وہ تعبدی نہیں بلکہ عادی ہے یعنی عرب میں بھی طریقہ اسلام سے پہلے سے رائج تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ہدایات کے ساتھ اسی کو قائم رکھا۔

تسمیہ عند الذبح کا، پھر تسمیہ عند الذبح کے وجوب کے لیے اس سے استدلال کیونکر درست ہوگا۔

(۳) تیسری دلیل امام شافعی کی یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق ذبح سے ہی مانا جائے تب بھی اس سے اُن جانوروں کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا جن کو اللّٰہ کا نام لیے بغیر ذبح کیا گیا ہو اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اسی آیت میں " وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ " ہے اور چونکہ واو حالیہ ہے اور فسق کی تشریح سورۂ مائدہ کی آیت میں اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ (جو جانور کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو) سے کی گئی ہے اسی بنا پر آیت میں " مَالَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ " سے مراد " ما ذکر اسم غیر اللہ علیہ " (جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو) ہے، گویا سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۳ میں محرمات طعام کے سلسلہ میں " وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ " فرماکر جو حکم بیان کیا گیا تھا اسی کا اعادہ سورۂ الانعام میں وَلَا تَاْكُلُوْا الآیۃ فرماکر کیا گیا۔

امام شافعی کے قول کی تائید بخاری، نسائی اور ابن ماجہ کی اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور جس میں فرمایا گیا ہے کہ چند لوگوں نے آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے پوچھا " ہمارے پاس لوگ گوشت لے کر آتے ہیں جس کے متعلق ہمیں بالکل علم نہیں ہوتا کہ اُس پر اللّٰہ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں ؟ حضورؐ نے جواب دیا " تو تم گوشت پر اللّٰہ کا نام لو اور کھا جاؤ " اس سے ثابت ہوا کہ تسمیہ عند الذبح شرط یا واجب نہیں ہے اور اس بنا پر اگر عند الذبح نہ غیر اللہ کا نام لیا جائے اور نہ اللّٰہ کا تو وہ ذبیحہ حرام نہیں ہوگا۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ آیت زیر بحث کی مذکورۂ بالا تاویل میں امام شافعی منفرد نہیں ہیں بلکہ ابن جریر الطبری نے بھی اس آیت کی تفسیر میں مختلف روایات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے " اور درست یہ کہنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں اللّٰہ تعالیٰ کی مراد اُن جانوروں کا گوشت حرام قرار دینا ہے جو بتوں یا دیوتاؤں کے نام پر ذبح کئے گئے ہوں یا اُن کو ذبح ایسے شخص نے کیا ہو جس کا ذبیحہ اسلام میں حلال نہیں ہے "

امام شافعی اور بعض اور فقہاء کے اسی مسلک کی بنیاد پر غالباً مصر و شام میں سب سے پہلے مفتی محمد عبدہ نے خاص انگریزوں کے ذبیحہ کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا تو مصر میں شور مچ گیا اور اخبارات میں مخالفانہ مضامین شائع ہونے لگے، ادھر سے مفتی صاحب کے فتوی کی تائید میں اُن کے تلمیذ رشید سید رشید رضا

نے مجلۂ المنار (جلد ششم) میں مضامین لکھنے شروع کئے، یہ مضامین اس درجہ مدلل اور پُرزور تھے کہ مصر اور شام و تونس کے بعض علماء نے ان کی تائید میں خطوط لکھے۔ مضمون کے ساتھ یہ خطوط بھی چھپتے رہے، اس کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ فضا بدلی اور مفتی محمد عبدہ کی مخالفت کا جوش ختم ہو گیا، اسی سلسلہ میں خاص اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے جامعۂ ازہر مصر میں فقہ کے مسالکِ اربعہ کے علماء و فقہاء کا ایک نمائندہ اجتماع ہوا اور اُنھوں نے ایک رسالہ لکھا جس میں مفتی صاحب موصوف کے فتوی کی تائید اپنے اپنے مذہب کی تصریحات کی روشنی میں کی تھی۔ شیخ عبدالحمید حمروش جو اُس زمانہ میں ازھر کے مشہور عالم اور مصر کے قاضی شرع تھے انھوں نے یہ رسالہ چھاپا تھا، اس کے علاوہ شیخ محمد بیرم الخامس جو حنفی فقہ کے بہت بڑے عالم اور مبصر ہیں انھوں نے بھی اپنی کتاب صفوۃ الاعتبار میں اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے اور خود علمائے حنفیہ کے اقوال سے یہ ثابت کیا ہے کہ یورپ کا ذبیحہ چونکہ اہلِ کتاب کا ذبیحہ ہے اس لئے وہ مطلقاً حلال ہے، اور وہ نہ موقوذہ کی تعریف میں آتا ہے اور نہ منخنقہ ونطیحہ کی تعریف میں[1]

مسئلہ چونکہ بڑا اہم اور نازک تھا اس لئے طولِ کلام ناگزیر تھا۔ اس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ امام شافعی اور بعض اور ائمہ کے مسلک اور علمائے مصر و شام کے فتوی کی روشنی میں ذبیحۂ نصاری بھی ایسا ہی حلال ہے جیسا کہ بعض متقشف احباب کے نزدیک ذبیحۂ یہود یعنی کوشر۔ اس لئے میں نے ہوٹل میں اپنے لئے گوشت کا الگ کوئی بندوبست نہیں کیا بلکہ جو ہوٹل میں آتا تھا وہی کھاتا تھا۔ یہاں میں یہ بھی عرض کر دوں کہ یوں کھانے کو تو میں یہ گوشت کھاتا ہی تھا اور وہ یقیناً حرام نہیں تھا۔ لیکن میرے نزدیک اُس کا کھانا خلافِ اولیٰ ضرور ہے اور وہ حضورؐ کے ارشاد "دع ما یریبک الی ما لا یریبک" کے تحت آتا ہے، لیکن وہاں کی فضا اور ماحول میں اولیٰ چیزوں کا کیا ذکر! اگر کوئی مسلمان حرام محض یا مکروہ تحریمی چیزوں سے بھی بچ نکلے تو اس کے برّ و صالح ہونے میں کوئی شک نہیں ہو سکتا، وہاں بڑی مشکل یہ ہے کہ قانوناً کوئی شخص پرائیویٹ طور پر مرغی تو کیا چڑیا اور کبوتر بھی

---

[1] یہ تمام بحث نہایت مکمل اور مفصل علامہ سید رشید رضا نے اپنی تفسیر المنار کی جلد ششم میں سورۂ مائدہ کی آیت اور جلد ہفتم میں سورۃ الانعام کی آیت کی تفسیر کے ضمن میں نقل کی ہے۔ ہم نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے ماخوذ ہے۔

ذبح نہیں کر سکتا اس لئے اگر آپ کو گوشت کھانا ہے تو بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں کہ بازار میں جیسا کچھ ملتا ہے اُس پر ہی قناعت کریں۔

اتوار کی شب میں ہوٹل کا ڈائننگ ہال بند رہتا تھا، اس لئے کسی رسٹوران میں جاکر ڈنر کھانا ہوتا تھا، اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اُس علاقہ کے اعلیٰ اور ادنیٰ دونوں درجوں کے رسٹورانوں میں کھانا کھانے اور اُن کا تجربہ کرنے کا موقع مِل گیا۔ آخر کے تین چار مہینوں میں تو دوستوں کی کثرت اور اُن کی عنایت کے باعث حالت یہ ہوگئی تھی کہ ہر اتوار کی شب میں کسی نہ کسی کے ہاں دعوت ہوتی تھی اور تنہا رسٹوران میں ڈنر کھانے کا موقع کم ہی ملتا تھا۔

انسٹیٹیوٹ میں تعلیم کے شروع ہونے میں ابھی چند روز باقی تھے، لیکن میں اس کے باوجود صبح کے نو، ساڑھے نو بجے تک انسٹیٹیوٹ پہونچ جاتا تھا، پہلی منزل میں میرا ایک الگ کمرہ تھا اُس میں جاکر بیٹھتا، لائبریری سے فائدہ اُٹھاتا، کامن روم یا کچن میں بیٹھ کر کافی یا چاء پیتا اور لنچ کا وقت ہوتا تو سب لوگوں کی طرح اپنا لنچ خود تیار کرکے تناول کرتا اور اسی طرح وقت گذار کر پانچ ساڑھے پانچ بجے شام تک واپس آجاتا تھا، آخر انسٹیٹیوٹ کے سشن کے شروع ہونے کا وقت بھی آگیا، دیرینہ روایت کے مطابق ۱۹ ستمبر کی شام کو پروفیسر اور مسیز اسمتھ کی طرف سے انسٹیٹیوٹ کے سب لوگوں کا ایک بہت پُر تکلف ایٹ ہوم (ڈنر نہیں) اُن کے مکان پر ہوا۔ ہمارے ہاں ایٹ ہوم عام طور پر عصر اور مغرب کے درمیان ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے اُس کا اُردو ترجمہ عصرانہ کیا جاتا ہے، لیکن یہ ایٹ ہوم رات کے ۸½ بجے تھا، قسم قسم کی نفیس اور عمدہ چیزیں اور بڑی افراط سے اور پھر چاء اور کافی ان سے تواضع کی گئی، بڑے سے بڑے گھر میں دعوت ہو، مہمان تھوڑے ہوں یا بہت، نوکر چاکر کے نہ ہونے کی وجہ سے، بہر حال سب کام یعنی کھانا تیار کرنا، برتن دھونا اور صاف کرکے انہیں میز پر لگانا اور کھلانا وغیرہ وغیرہ یہ سب کچھ میزبان اور اس کے بیوی بچوں کو کرنا ہوتا ہے، مہمانوں میں سے کسی کو "ترس" آجائے یا کوئی بہت زیادہ بے تکلف دوست اور ساتھی ہوا تو اس نے تھوڑا بہت ہاتھ بٹا لیا ورنہ سب کام خود ہی انجام دینا ہوتا ہے، چنانچہ اساتذہ، طلبا اور طالبات اور ملازمین، بیوی بچوں اور شوہروں کے ساتھ سب

مل ملا کر چالیس کے لگ بھگ ہوں گے، اسمتھ صاحب، اُن کی بیوی اور بچے اور بچیاں سب ان مہمانوں کی خاطر تواضع میں لگے رہے، یہ پارٹی ہر سال اس لئے ہوتی ہے کہ سب ممبرانِ انسٹیٹیوٹ ایک جگہ مجتمع ہو کر ایک دوسرے سے متعارف ہو جائیں، رات کو گیارہ بجے تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس درمیان میں جو نئے تھے وہ پرانے اور جو پُرانے تھے وہ تجدید ملاقات کر کے تازہ دم ہو گئے، دوسرے دن یعنی ۲۰ ر ستمبر کو صبح کے وقت اسمتھ صاحب نے انسٹیٹیوٹ کے سب اساتذہ و طلبا کو خطاب کیا جس میں انسٹیٹیوٹ کے قیام کی مختصر تاریخ، اُس کے اغراض و مقاصد اور اُس کے طریقِ کار اور سالِ نو کے لئے اساتذہ کے تقسیمِ اسباق کا تذکرہ کیا اور اس کے بعد سشن باقاعدہ شروع ہو گیا۔

جیسا کہ اشارۃً گذر چکا ہے مجھے دو سیمیناروں میں اسمتھ صاحب کے ساتھ شرکت کرنی تھی، ایک سیمینار کا عنوان تھا "ہندوستانی مسلمانوں کی تحریکات" اور دوسرے کا عنوان "تفتازانی یعنی شرح عقائد" تھا، ہر سیمینار ہفتہ میں ایک دن دو گھنٹے کے لئے ہوتا تھا، اوّل الذکر منگل کے روز دس بجے سے بارہ بجے تک (وہاں گھنٹہ (پیریڈ) ساٹھ منٹ کا ہی ہوتا ہے) اور موخر الذکر جمعرات کے دن انہیں گھنٹوں میں ہوتا تھا۔ سیمینار کا قاعدہ یہ ہے کہ جس موضوع پر مذاکرہ ہو رہا ہے اُس کے مختلف مباحث کی ایک فہرست نمبروار بنا کر اور ساتھ ہی ہر ہر بحث کے لئے ایک مکمل ببلیو گرافی تیار کر کے اور اُس کو سائکلو اسٹائل کرا کے سب شرکاء میں اس کی کاپیاں تقسیم کر دی جاتی ہیں۔ چنانچہ اوّل الذکر سیمینار کے لئے جو مباحث متعین کئے گئے تھے وہ حسب ذیل تھے :-

حضرت مجدّد الف ثانی، شاہ ولی اللہ، تحریکِ مجاہدین۔ ۱۸۵۷ء۔ سر سیّد کی تحریک، تحریکِ دیوبند، تحریکِ خلافت، تحریکِ آزادی، مولانا ابوالکلام آزاد، اقبال، تحریکِ پاکستان، جماعتِ اسلامی، پاکستان میں دستوری پیچیدگیاں، تقسیم کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے معاملات و مسائل، یہ سیمینار ۲۵ ستمبر کو شروع اور ۵ اپریل ۶۳ء کو ختم ہوا۔ دوسرے سیمینار کا عنوان "تفتازانی یعنی شرح عقائد نسفی" تھا یہ ۲۷ ر ستمبر کو شروع ہو کر ۲۰ ر دسمبر تک چلا۔ اس میں علم الکلام کے اُن مسائل و مباحث پر مذاکرہ کرنا تھا جو عقائدِ نسفی میں بالترتیب بیان کئے گئے ہیں، ان دونوں سیمیناروں کا

مکمل پلان اور ان کی مکمل ببلیاگرافی میرے وہاں پہونچنے سے پہلے خود پروفیسر اسمتھ نے تیار کرلی تھی، میں نے جب اُسے دیکھا تو کہیں کہیں دو چار کتابوں کے نام کا اضافہ کر دیا اور بس! یہ دونوں ببلیاگرافیاں اس قدر جامع تھیں کہ میں دیکھ کر حیران رہ گیا، عربی، فارسی، اُردو، انگریزی، جرمنی، فرانسیسی، ترکی انڈونیشی، ان زبانوں میں سے کسی زبان میں شاید ہی کوئی کتاب ان مضامین سے متعلق ہو اور وہ اس فہرست میں شامل نہ ہو، اور پھر انسٹیٹیوٹ کی لائبریری جس کی عمر ابھی کل بارہ تیرہ برس ہے اس قدر اچھی اور جامع ہے کہ مذکورہٗ بالا زبانوں میں اسلامیات پر قابلِ ذکر مطبوعہ کتابوں میں بہت ہی کم کتابیں ہوں گی جو وہاں موجود نہ ہوں، کتابوں کے علاوہ یہی حال مجلات ورسائل کا ہے، میں نے اپنے وطن میں بھی اُردو کے جن ماہناموں یا ہفتہ وار اخباروں کی زیارت نہیں کی تھی اُن کے پورے کے پورے فائل وہاں موجود اور بڑے قاعدہ اور قرینہ سے رکھے ہوئے تھے۔ یہی حال عربی، فارسی، انگریزی اور دوسری مغربی ومشرقی زبانوں کے اسلامیات پر مجلات ورسائل کا تھا، قدیم وجدید، اور اول وآخر تمام پرچے مجلد اور مرتب محفوظ تھے، جب میں پہونچا ہوں اُس وقت صرف کتابوں کی تعداد بیس ہزار بتائی گئی تھی۔ مگر میں نے دیکھا کہ دنیا کے ہر گوشہ سے کتابوں کی آمد کا سلسلہ برابر جاری تھا، ہر تیسرے چوتھے روز ایک نہ ایک بھاری اور بڑا بنڈل آہی جاتا تھا۔ یہی حال اخبارات اور رسالوں کا تھا، اب آپ سوچتے ہوں گے کہ اتنی قیمتی اور قابلِ قدر لائبریری ہے تو اس کے انتظامات کس قدر اعلیٰ اور ان کتابوں کی حفاظت ونگہداشت کا بندوبست کس درجہ سخت ہوگا! جی نہیں! اس طرح سوچنے کا سبب یہ ہے کہ :- ع " اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہلِ دہر کو "

وہاں لے دیکے صرف ایک لائبریرین ہے اور اُس کے ساتھ ایک کلرک خاتون، یہ دونوں تو مستقل ہیں اور پورے وقت کے لئے، کام زیادہ ہو جاتا ہے تو ایک دو کلرک اور چند گھنٹے روزانہ کام کے لئے رکھ لئے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہاں نہ لائبریری کا کوئی چوکیدار ہے اور نہ نگراں! صبح کے نو بجے سے رات کے نو بجے تک پوری لائبریری چوپٹ کھلی پڑی ہے، ان اوقات میں لڑکے لڑکیاں اور اساتذہ برابر آتے جاتے اور کتابیں دیکھتے پڑھتے ہیں، لائبریری کی تمام الماریاں کھلی ہوئی ہیں،

جس الماری سے جو کتاب چاہئے لیجئے اور پڑھئے اور پڑھ چکیں تو جہاں سے کتاب اُٹھائی تھی وہیں رکھ کر چلے جائیے، اور اگر کتاب اپنے نام لکھوانی ہے تو اُس کے لئے آپ کو صرف کرنا یہ ہے کہ اس کتاب کے نام کا جو کارڈ اس کی جلد کے اندرونی حصہ میں رکھا ہوا ہے وہ نکال لیجئے اور اُس پر اپنا نام اور تاریخ لکھ کر کلرک کی میز پر ایک چھوٹا سا بکس رکھا ہوا ہے بس یہ کارڈ اُس میں ڈال دیجئے اور کتاب لے کر چلے جائیے۔ یہ نہیں کہ وہاں قواعد و ضوابط نہ ہوں، وہ ہیں مثلاً جن کتابوں پر NOT TO GO OAT لکھا ہوا ہے یا جو رفرنیس بکس کہلاتی ہیں وہ لائبریری سے باہر نہیں جا سکتیں، اسی طرح یہ کہ اساتذہ اور طلبا وبیک وقت زیادہ سے زیادہ کتنی کتابیں اپنے پاس اور کتنے دنوں کے لئے رکھ سکتے ہیں، اگر کوئی شخص اس مدت میں کتاب واپس کرنے سے قاصر رہا تو اُس پر روزانہ اتنا جرمانہ ہوگا۔ وغیرہ وغیرہ، عرض کرنا یہ ہے کہ ان قواعد کا سب لوگ از خود احترام کرتے ہیں اور اسی وجہ سے ان پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

بہرحال ببلیا گرافی میں جتنی کتابیں مذکور تھیں وہ سب لائبریری میں موجود تھیں، اِس لائبریری کے علاوہ اسمتھ صاحب کی ذاتی لائبریری بھی کچھ کم نہیں ہے، کوئی کتاب وہاں نہیں ہوگی تو یہاں تو ضرور ہو گی ہی! ان دونوں سیمیناروں میں ایم، اے اور پی، ایچ ڈی کے طلبا و طالبات مذہبی اعتبار سے عیسائی، مسلمان اور یہودی تھے اور جغرافیائی طور پر یورپ وامریکہ، افریقہ، عرب، ترکی، انڈونیشیا اور ہندو پاک سے تعلق رکھتے تھے ان کے علاوہ متعدد اساتذہ اور انسٹیٹیوٹ کے فیلو بھی ان میں شریک ہوتے تھے، طریقہ یہ تھا کہ جب سیمینار شروع ہوتا تھا تو اُس دن کے موضوعِ بحث کی مراد اور اُس کی تشریح کے سلسلہ میں پہلے پروفیسر اسمتھ ایک تعارفی تقریر کرتے تھے جو کم وبیش دس پندرہ منٹ کی ہوتی تھی، اُس کے بعد میری تقریر ہوتی تھی، کبھی آدھ گھنٹہ اور کبھی گھنٹہ سوا گھنٹہ بھی مگر عموماً چالیس پینتالیس منٹ! نوٹ تو میرے پاس ضرور ہوتے تھے مگر تقریر زبانی ہوتی تھی۔ اس کے ختم پر بحث شروع ہو جاتی تھی جس میں سب حصہ لیتے تھے۔ وہاں کے نظامِ تعلیم میں سیمینار کی حیثیت بعض اعتبارات سے لکچر سے بھی زیادہ ہے۔ جو طلباء اس میں عملاً حصہ زیادہ لیتے ہیں اور جوبات کہتے ہیں معقول طریقہ پر کہتے ہیں اُن کا ریکارڈ بنتا رہتا ہے اور امتحان کے موقع پر اُن کو زیادہ اچھے نمبر ملتے ہیں، اس سلسلہ میں یہ بھی کیا جاتا تھا کہ آئندہ ہفتہ میں سیمینار

جس موضوع پر ہوگا اُس کے متعلق چند سوالات لکھ اور اُن کو ٹائپ کرا کے آج کے ہی دن تقسیم کردیا جاتا تھا اس سے مقصد یہ تھا کہ ان سوالات کی روشنی میں شرکائے سیمینار ایک ہفتہ تک موضوعِ بحث کا مطالعہ کرکے اُس کے متعلق نوٹ تیار کرسکیں، یہ سوالات اِسمتھ صاحب اور میں دونوں مل کر تیار کرتے تھے کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ تنہا وہ یا میں سوالات بناتے تھے، یہ سیمینار بڑی باقاعدگی وباضابطگی مگر بے تکلفی کے ساتھ ہوتا تھا، کوئی طالبِ علم ہو یا استاد، درمیان میں ہی جب چاہتا تھا سگرٹ یا پائپ پینا شروع کردیتا تھا، یونیورسٹی کے نظامِ تعلیم کے ماتحت ایم، اے کے ہر طالبِ علم کو ہر مضمون میں ایک ٹرم پیپر (Term paper) لکھنا ہوتا ہے، اگر مضمون دو ٹرم کا ہے تو دو مقالے لکھنے ہوں گے چنانچہ ان دونوں سیمیناروں کے طلبا وطالبات سے دریافت کرکے موضوعِ بحث کے متعلق ایک ایک عنوان اُن کو دے دیا گیا - اب یہ پورے ٹرم میں اس پر مطالعہ کریں گے اور ایک مقالہ لکھ کر پیش کریں گے۔ یہ مقالہ کہنے کو ایم، اے کا ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ مواد و معلومات، اُن کی ترتیب اور بحث وتنقید کے اعتبار سے ہمارے ہاں کے پی، ایچ ڈی کے مقالہ سے کم وقیع نہیں ہوتا یہ مقالہ بھی سیمینار میں پیش کیا جاتا اور موضوعِ بحث وگفتگو ہوتا ہے۔ چونکہ ایم، اے کے ہر مضمون سے متعلق ایک ٹرم میں ایک مقالہ اس طرح کا ہر طالبِ علم کو لکھ کر پیش کرنا ضروری ہوتا ہے اس لئے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ وہاں کے ام، اے کا معیار کتنا اونچا ہے اور ایک طالبِ علم کو اُس میں کامیاب ہونے کے لئے ہر مضمون سے متعلق کس قدر وسیع مطالعہ کرنا ہوتا ہے۔

امتحان وہاں سال میں دو مرتبہ ہوتا ہے، ایک جنوری کے آغاز میں اور دوسرا اپریل کے آخر یا مئی کے شروع میں! وقت وہی تین گھنٹہ ہوتا ہے، مگر آدھا وقت ہوجانے پر انسٹیٹیوٹ کی طرف سے ان سب کو کافی مع چھوٹے بسکٹوں کے پیش کی جاتی ہے۔ ڈائرکٹر کی سکریٹری میسز وڈاسکا اس خدمت کو انجام دیتی تھیں، پھر وہاں امتحان گاہ میں نگرانی کا وہ اہتمام نہیں ہے جو ہمارے یہاں ہے۔ پوچھ پاچھ اور تاک جھانک کا رواج ہی نہیں! اس جُرم میں ایک صاحبزادہ ایک مرتبہ پکڑے بھی گئے تو بدقسمتی سے وہ مسلمان اور پاکستانی نکلے۔ میں کیا جتنے بھی مسلمان تھے شرم سے پانی پانی ہوگئے، ہمارے

سیمناروں کے جو مضامین تھے یعنی ہندوستانی مسلمانوں کی تحریکات اور علم الکلام، ان سے متعلق امتحان کے پرچوں اور ٹرم پیپرس میں، میں اور اسمتھ صاحب دونوں ایک ساتھ ممتحن ہوتے تھے، لیکن مشرق و مغرب میں کام کرنے کے طریقوں کا کتنا اختلاف ہے؟ اُس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ میں ایک مقالہ کے جانچنے اور اُس کو نمبر دینے پر ایک ڈیڑھ گھنٹہ سے زیادہ صرف نہیں کرتا تھا، اس کے بعد کاپیاں اسمتھ صاحب کے پاس جاتی تھیں اور وہ جانچتے تھے تو اگرچہ اکثر و بیشتر میرے اور اُن کے نمبر قریب قریب ہی ہوتے تھے، مگر وہ ایک مقالہ کے دیکھنے اور جانچنے پر بسا اوقات ایک دن پورا صرف کرتے تھے مقالہ کو لیا اور لائبریری میں جاکر بیٹھ گئے، اب اُس کی ایک ایک سطر پڑھ رہے ہیں، زبان اور بیان کو دیکھ رہے ہیں، حوالوں کا کتابیں کھول کھول کر مقابلہ کرتے جاتے ہیں اور جہاں جو بات غلط ہے اس کی نشان دہی کے ساتھ جو صحیح بات ہے وہ قلمبند کرتے جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ بعض اوقات مقالہ کے جتنے صفحات ہوتے تھے، اتنے ہی اسمتھ صاحب کے نوٹوں کے ہوجاتے تھے، وہاں جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر کیا ہے وہ ہے ان لوگوں کا مقصد کے ساتھ خلوص اور اسے پوری دلجمعی اور دلچسپی کے ساتھ انجام دینا جسے انگریزی میں "Sincerity of purpose" کہتے ہیں، کوئی طالب علم ہو یا پروفیسر، کلرک ہو یا دکان دار، غرض کہ جس شخص نے جو کام اپنے ذمہ لے لیا ہے اس کو وہ پوری دلچسپی اور توجہ و یکسوئی سے انجام دے گا۔ ہمارے ہاں جو بوڑھے اور جوان، استاد اور طالب علم کم و بیش سب میں ہی جو پراگندگیِ طبع اور انتشارِ فکر و خیال کی کیفیت پائی جاتی ہے وہ یہاں بالکل نظر نہیں آئی۔ ہماری یونیورسٹیوں میں عربی، فارسی، اُردو یا دینیات و اسلامیات کے مضامین کتنے طلبا لیتے ہیں؟ اور جو لیتے بھی ہیں وہ اپنے مضمون کے ساتھ دل چسپی اور شغف کس حد تک رکھتے ہیں؟ مگر وہاں یہ بات نہیں! یہ سب اسلامیات کے ہی طلباء اور اساتذہ تھے، ہر ایک اپنے کام میں منہمک اور ہر کسی کو اپنے مضمون کے ساتھ دل چسپی! یہ انسٹیٹیوٹ کیا ہے؟ اچھی خاصی ایک طرح کی علمی خانقاہ ہے، لنچ پر بیٹھے ہوں یا چائے پر یا یُوں ہی کامن روم میں بیٹھے ستا رہے ہوں، بہرحال جہاں کہیں بھی دو چار مل جل کر بیٹھیں گے وہ سب طلباء ہوں یا اساتذہ یا دونوں، گفتگو جو ہوگی وہ شاہ ولی اللہ کے

فلسفہ پر، غزالی کے فلسفۂ اخلاق اور شیخ شہاب الدین سہروردی کے تصوف پر یا عالمِ اسلام کے کسی ملک یا کسی نامور شخصیت کے متعلق، مذہب، فلسفہ، تاریخ، ادب، سیاست، ان سب پر گفتگو ہوگی مگر اسلام کی نسبت سے ہی! کام خواہ کوئی ہو اُس میں کامیابی کی شرطِ اول یہی ہے کہ اُس کے ساتھ خلوص اور اُس کی اہمیت کا مکمل احساس ہو، یعنی ایسا احساس جو عمل کی شدید تحریک پیدا کرتا ہے، وہاں (باعتبارِ اکثریت) یہ جوہر موجود ہے اس لئے جس کام کو اپنے ذمہ لیتے ہیں اُس کا حق ادا کرتے ہیں اور ہمارا حال (باعتبار اکثریت) یہ ہے کہ جو کام کرتے یا جو مضمون پڑھتے ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا کہیں کی بیگار ہمارے سر پڑ گئی ہے، سائنس اور ٹکنالوجی کے طلباء میں یہ کیفیت کم ہوتی ہے، مگر آرٹس کے طلباء کا تو عموماً حال یہی ہوتا ہے۔

"کہ آیا نہیں ہوں میں لایا گیا ہوں!" (باقی)

غلامانِ اسلام

اسّی کے قریب اُن صحابہؓ، تابعینؒ، تبع تابعین، فقہا اور محدثین اور اربابِ کشف و کرامات اور اصحابِ علم و ادب کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل بڑی تحقیق و تلاش سے جمع کئے گئے ہیں جنھوں نے غلام یا آزاد غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمتیں انجام دیں جنھیں اسلامی سوسائٹی میں عظمت کی کرسی پر بٹھایا گیا اور جن کے علمی و مذہبی، تاریخی اور اصلاحی کارنامے اس قدر شاندار اور روشن ہیں کہ ان کی غلامی پر آزادی کو بھی رشک آتا ہے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی محققانہ دلچسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ تالیف مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم، اے۔ دوسرا ایڈیشن۔ صفحات ۴۸۸۔ بڑی تقطیع۔ قیمت سات روپے مجلد آٹھ روپے۔

ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ برہان اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی

۱

ادبیات

غزل

جناب سعادت نظیر

نظر سے اُن کی مجھے زخمِ دل چھپانا ہے
برائے نام سہی، پھر بھی مسکرانا ہے

جہاں میں عام نہیں ہو شعورِ درد، ابھی
نگاہِ ناز یہ دل ہی ترا ٹھکانا ہے

زباں نئی ہے، بیاں مختلف، نیا عنواں
مگر یہ کیا کہ فسانہ وہی پُرانا ہے

کبھی ہو آس کا عالم، کبھی ہو یاس کا دور
فریب ایسے خدا جانے کتنے کھانا ہے

کلی کلی گلِ تر بن گئی ہے کھِل کھِل کر
نسیمِ صبح ہے یا اُن کا مُسکرانا ہے

ترے جہاں میں مسرّت کی کچھ کمی تو نہیں
مگر یہ میرا مقدّر کہ دکھ اُٹھانا ہے

ترے قدم نہ رکیں، کاروانِ شوق! کہیں
پتا جو منزلِ مقصود کا لگانا ہے

بفیضِ خونِ جگر ہو گا کل متاعِ بہار
چمن میں آج جو اُجڑا سا آشیانا ہے

شبِ فراق یہ محسوس ہو رہا تھا مجھے
حیات کیا ہے؟ فقط موت کا بہانا ہے

خزاں کے دور سے کچھ کم نہیں بہار کے دن
اُداس دل ہو تو بے کیف ہر زمانا ہے

چمن میں، دشت میں دنیائے ماہ و انجم میں
نظیر! عظمتِ انساں کا گیت گانا ہے

تبصرے

مکاتیبِ یورپ

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ایک روپیہ پتہ: مکتبہ اسلام، ۳۷، گوئن روڈ۔ لکھنؤ۔

جنیوا کے اسلامک سنٹر (جس کے مولانا بھی ایک ڈائرکٹر ہیں) کے اصرار اور پیہم تقاضوں پر گذشتہ ماہ ستمبر میں مولانا نے یورپ کے ممالک کا اپنے ایک رفیق ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (لکھنؤ) کے ساتھ ڈیڑھ دو مہینہ کا سفر کیا تھا اس مدت میں آپ نے جو خطوط اپنے اعزا واقربا اور بعض رفیقوں کو لکھے یہ کتاب انھیں خطوط کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ یہ قلیل مدت ان ممالک کی سماجی، اقتصادی اور سیاسی وعلمی زندگی کے واقعی مطالعہ کے لئے ناکافی ہے اور اس بنا پر ان خطوط میں مولانا نے جو تاثرات لکھے ہیں ان سے کلیۃً اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ مستشرقین کی نسبت مولانا نے جو رائے قائم کی ہے وہ بھی علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ تاہم ان خطوط کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ یورپ میں دینی اور تبلیغی کام کرنے کے لئے میدان کتنا وسیع ہے اور جو مسلمان طلبا وہاں تعلیم پا رہے ہیں ان میں کس طرح ایک نئی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ مولانا نے ان طلبا کو جا بجا خطاب کیا۔ انھیں درسِ قرآن دیا۔ اور اس طرح وہاں وہ کام کیا جس کی اُن سے توقع تھی۔

دیوانِ حافظ مترجم

از مولانا قاضی سجاد حسین۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۹۴ صفحات۔ کتابت وطباعت اعلیٰ جلد ولایتی ومزین۔ قیمت دس روپے۔ پتہ: سب رنگ کتاب گھر دہلی۔

ایک زمانہ تھا جبکہ فارسی کا مذاق عام تھا۔ کلامِ حافظ کا گھر گھر چرچا تھا۔ عورت اور مرد، جوان اور بوڑھے۔ صوفی اور رند غزلیں پڑھتے اور سر دھنتے تھے۔ جو ارباب غرض ہوتے تھے وہ دیوان سے فال بھی نکالتے تھے لیکن اب فارسی تو کجا اردو ہی کشمکشِ موت وحیات میں گرفتار ہے اور اس کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ حافظ وسعدی اور عراقی وجامی کے نام تک نامانوس ہوتے جا رہے ہیں۔ انھیں حالات کو

پیش نظر رکھ کر مولانا سجاد حسین صاحب نے جو مشہور عالمِ دین اور دیرینہ اُستاذ مدرسہ عالیہ فتحپوری ہیں۔ پورے دیوان کا اُردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف وسلیس اور عام فہم ہے اور ساتھ ہی ہر صفحہ پر کثرت سے حواشی ہیں۔ ان دونوں کی مدد سے فارسی کی معمولی استعداد رکھنے والے دیوانِ حافظ کو صرف سمجھ ہی نہیں لیں گے بلکہ اُن میں فارسی زبان کا شستہ وشائستہ مذاق بھی پیدا ہو جائے گا۔ شروع میں ڈاکٹر سعید انصاری کے قلم سے حضرت خواجہ کے مختصر حالات ہیں۔ اُمید ہے کہ بلبلِ شیراز کے نام کے عاشق کتاب کا مطالعہ کر کے فاضل مترجم ومحشی کی محنت کی داد دیں گے۔

سفر نامہ حجاز مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی تقطیع خورد ضخامت ۲۵۵ صفحات۔ طباعت و کتابت بہتر۔ قیمت تین روپیہ۔ پتہ: مصنف معرفت قاضی تبارک اللہ بڑھنی بازار ڈاک خانہ رامدت گنج ضلع بستی

مولانا رحمانی مشہور عالم دین ہونے کے ساتھ واعظ شیوا بیان اور خطیب بھی ہیں۔ دل میں سوز و گداز اور عشق الٰہی کی تڑپ رکھتے ہیں۔ ایسا شخص جو دل اور دماغ دونوں کی دولتِ خداداد سے بہرہ ور ہو حرمین شریفین زادھما اللہ شرفاً کی زیارت کو جا نکلے تو ظاہر ہے اُس کے قلمبند کردہ تاثرات کیا کچھ نہیں ہونگے؟ چنانچہ اس سفر نامہ میں بھی وجد وحال، جذب وشوق کی کیفیات، تاریخی تفصیلات، شرعی مسائل واحکام، ذاتی مشاہدات وتجربات اور واعظانہ رموز ونکات جن کو برمحل اشعار کی کثرت نے شرابِ دوآتشہ بنا دیا ہے۔ غرضکہ وہ سب کچھ ہے جس کی مولانا جیسی شخصیت کے سفرنامہ سے توقع ہو سکتی ہے۔ زبان وبیان دلچسپ وشگفتہ اور اثر آفریں ہے۔ حج کے لئے جانے والے حضرات کے علاوہ عام مسلمان بھی اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔

اقلیت واکثریت کے مسائل کتاب وسنت کی روشنی میں ضخامت ۹۶ صفحات قیمت عمر یہ کتاب بھی مولانا رحمانی کی ہے اور مندرجہ بالا پتہ سے ملیگی

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں قرآن وسنت اور بعض تاریخی واقعات کی روشنی میں یہ بتایا گیا ہے کہ اکثریت کے فرائض وآداب کیا ہیں اور مسلمانوں نے جب اکثریت میں بھی تھے اور حکمراں بھی، اُن فرائض کو

کس طرح ادا کیا اور اس کے بالمقابل اقلیت میں کس قسم کے اوصاف و کمالات موجود ہونے ضروری ہیں اگر اقلیت میں وہ اوصاف موجود ہیں تو قانونِ فطرت کے مطابق وہ کبھی عزت و عظمت سے محروم نہیں ہو سکتے، اس لحاظ سے کسی قوم یا فرقہ کا اقلیت میں ہونا اُن کے لئے زحمت نہیں بلکہ رحمت و برکت کا سبب ہوتا ہے۔ مسلمانوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے

حضرت عمرو بن العاص و حضرت عائشہ صدیقہ از جناب مولوی اسلام اللہ صدیقی جونپوری تقطیع خورد ضخامت ۱۵۲ صفحات۔ قیمت دو روپیہ پچیس پیسے (۲) ضخامت ۸۲ صفحات قیمت ۸۰ نئے پیسے۔ پتہ مکتبہ اسلامی ادب للّہ پورہ (فاطمان) بنارس۔

حضرت عمرو بن العاص مشہور جلیل القدر صحابی ہیں۔ غیر معمولی شجاعت کے ساتھ فرزانگی اور تدبر و سیاست میں اپنے ساتھیوں میں ممتاز تھے۔ مصر کی عظیم الشان فتح اور اُس کے حسن نظم و نسق یہ سب آپ کی ہی سیاست و خلق کا ایک کرشمہ تھا۔ پہلی کتاب میں آپ کے ہی حالات و سوانح۔ فضائل و مناقب اور کارنامے بیان کئے گئے ہیں۔

دوسری کتاب حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات و سوانح میں ہے۔ حضرت صدیقہؓ تاریخ اسلام میں جس مرتبۂ بلند کی مالک ہیں کوئی مسلمان اُس کا منکر نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اُردو میں مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب "سیرتِ عائشہ" پہلے سے موجود تھی اور وہ بڑی تحقیقی اور پُر از معلومات بھی ہے۔ لیکن عام اُردو خوانوں کے لئے یہ کتاب بھی مفید ہوگی۔ واقعات صحیح ہیں اور زبان و بیان سلیس و شگفتہ اور دلچسپ ہے۔

رمضان المبارک میں روزے رکھ کر آپ اپنے ذہن، جسم اور روح کو
پاکیزگی اور تزکیۂ نفس کے ذریعہ ایک نیا احساس عطا کرتے ہیں
سنکارا

برہان

جلد ۵۳ | شوال المکرم ۱۳۸۳ھ مطابق مارچ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

آج انسان کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ یوں کہنے کو تو وہ مذہب، انسانیت، اخلاق اور شرافت ان میں سے ہر چیز کا نام لیتا ہے اور اپنے کسی فعل کے جواز کے لئے ان سے استدلال کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اُس کے دل ودماغ اور جذبہ وعاطفہ پر سیاست کا غلبہ اس درجہ شدید ہے کہ ان میں سے ہر چیز اُس کی مغلوب ہے اور وہ اخلاق، انسانیت اور شرافت کو اپنے کسی خود غرضانہ مقصد کے لئے محض ایک آلۂ کار کے طور پر استعمال کرتا ہے، اس طریقِ کار سے بہت ممکن ہے اُس کا مقصد حاصل ہو جائے اور وہ دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونک کر اپنا اُلو سیدھا کر لے لیکن فطرت کا قانون یہ ہے اور دنیا کی پوری تاریخ اس کی گواہ ہے کہ اس کامیابی کو قرار و دوام نہیں ہوتا، مختلف عناصر میں کشمکش برابر جاری رہتی ہے اور مغلوب عناصر کو جب موقع ملتا ہے اُس کامیابی کو سخت ترین ناکامی ونامرادی میں بدل کر رکھ دیتے ہیں۔ اب جو مفتوح ہوتا ہے وہ فاتح بن جاتا ہے اور غالب کو اپنے چندروزہ غلبہ و اقتدار کی بڑی بھاری قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر سیاست اخلاق اور شرافت وانسانیت کے دواعی و محرکات کے زیرِ اثر اور اُس کے ماتحت ہو تو اقتدار اور غلبہ اس صورت میں بھی حاصل ہوتا ہے لیکن یہ اقتدار چونکہ بقائے اصلح (Survival of fittest) کے فطری قانون کے مطابق ہوتا ہے اس لئے اس میں پائداری اور استواری ہوتی ہے اور یہ اقتدار اور غلبہ صرف جسم پر نہیں ہوتا بلکہ متعلق اشخاص وافراد کے دل ودماغ اور اُن کے فکر وخیال پر ہوتا ہے، یہ اقتدار کی پائداری فطرت کی

طرف سے انعام ہوتی ہے اُن قربانیوں کا جو ایک انسان کو اخلاق اور انسانیت کی راہ میں اپنے خود غرضانہ اور پست جذبات پر قابو رکھنے کے سلسلہ میں ادا کرنی ہوتی ہیں، اس راہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر اُس سے کوئی غلطی ہو گئی ہے یا اُس نے کسی کے ساتھ نا انصافی اور ظلم کا معاملہ کیا ہے تو وہ کسی منفعتِ عاجلہ کی توقع پر نہ اُس کو چھپاتا ہے اور نہ اُس کی تاویل کرتا ہے بلکہ پہلے اپنے دل میں خود وہ اُس پر نادم اور پشیمان ہوتا ہے اور پھر زبان سے برملا اس کا اعتراف اور اقرار کرتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسے دشمنوں پر اخلاقی فتح حاصل ہوتی ہے اور ساتھ ہی اُس سے جو غلطی اور نا انصافی ایک مرتبہ سرزد ہو گئی تھی اُس کا اعادہ نہیں ہوتا اور اس طرح وہ خود اور دوسرے لوگ جن کو اُس سے واسطہ پڑتا ہے دونوں امن و اطمینان اور اعتماد و اعتبار کی زندگی بسر کرتے ہیں۔

ہماری منحنی اور کمزور مگر لاکھوں مظلوم ستم رسیدہ انسانوں کی ترجمان آواز اگر حکومت کے عالیشان ایوانوں اور اکثریت کے کانوں تک پہونچ سکتی ہے تو ہم انتہائی درد و کرب اور سوز و گدازِ قلب کے ساتھ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ پچھلے دنوں بنگال کے مشرقی اور مغربی علاقوں میں وحشت و بربریت اور درندگی کا جو ننگا ناچ ہوا اور جس کی وجہ سے دونوں جگہ اقلیتوں کے سر پر قیامت گذر گئی اُس کی ٹیس دونوں حکومتوں اور اُن کی اکثریتوں کو اپنے دل میں محسوس کرنی چاہیے تھی، اُن کا انسانی اور اخلاقی فرض تھا کہ وہ اُس پر نادم اور منفعل ہوتے اور بلا کسی جھجک اور خوف کے اس کا اعتراف و اقرار کرتے اور پھر جو کچھ اُن کے بس میں تھا اُس سے تلافی مافات کی مخلصانہ کوشش کرتے، پاکستان کی حکومت کا ہر افسر اور وہاں کا ہر مسلمان اور اسی طرح ہندوستان کی گورنمنٹ کا ہر وزیر و کارکن اور یہاں کا ہر ہندو یہ محسوس کرتا کہ ہر ملک کی اقلیت اُس کے ہاتھوں میں قدرت کی ایک امانت ہے اور اس بنا پر اُس کی حفاظت اور اُس کی عزت و ناموس کی بقا اُس کا فرض ہے، اب اگر اُن پر یہ آفت آئی ہے تو یہ ادائے فرض میں ان کی بہت بڑی کوتاہی ہے اور سچے دل سے انہیں اس کی مکافات کرنی ہے اور اس کا عملاً ظہور اس طرح ہوتا کہ حکومتیں ستم رسیدہ انسانوں کی چارہ سازی کے لئے اپنے خزانوں کا منہ کھول دیتیں اور اکثریت کا ایک ایک

فرد اُن کی امداد کے لئے پیش قدمی کرتا، اگر یہ سب کچھ ہوتا تو سوچئے اس کے اثرات کتنے دور رس اور نتیجہ خیز ہوتے؟ جو ملک بھی ایسا کرتا دنیا کی نظروں میں اُس کا مقام اونچا ہو جاتا اور بین الاقوامی مجلس میں امریکہ اور برطانیہ جیسی حکومتوں کے دل اس کے رام بن جاتے اور ان اخلاقی فتوحات کا اُس کے سیاسی مقام پر کیسا کچھ خوشگوار اثر نہ ہوتا! جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے آج گاندھی جی ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، اگر وہ زندہ ہوتے تو بے شبہ یہی کرتے۔ انھوں نے اپنی سیاسی زندگی کی طویل تاریخ میں اخلاق اور انسانیت کے اقدارِ عالیہ کو کبھی سیاست کا محکوم اور اُس کے تابع نہیں ہونے دیا۔ جب کبھی اُن سے یا کانگریس سے غلطی ہوئی انھوں نے برملا اُس کا اعتراف کیا اور ہر ممکن طریقہ سے اُس کی عملاً تلافی کی، وہ اپنے اور کانگریس کے ہر اقدام کو دل کی صفائی اور ارادہ و نیت کی پاکبازی کے ساتھ پہلے اخلاقی قدروں کی کسوٹی پر پرکھتے تھے اور پھر اُس کے متعلق ایک فیصلہ عزم و قوت سے کرتے تھے، اسی کا نام اُن کے ہاں "سچائی" تھا جس کا بار بار وہ ذکر کرتے اور اُس پر زور دیتے تھے، گاندھی جی کے بہت سے ساتھیوں کو اُن کے اس غیر مشروط اعترافِ جرم و گناہ پر حیرت اور بعض اوقات زحمت و کلفت بھی ہوتی تھی، مگر وہ اپنے ضمیر کی آواز کو کبھی سیاست کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھانے کے لئے آمادہ نہیں ہوئے، آخر کار یہی سچائی گاندھی جی کا وہ سب سے بڑا ہتھیار ثابت ہوا جس سے انھوں نے دو صد سالہ غلامی کی زنجیروں کو پاش پاش کر کے رکھ دیا، اور صرف یہی نہیں بلکہ ملک کا مرتبہ و مقام ساری دنیا میں اونچا کر دیا۔ پس اگر فطرت کا قانون اٹل ہے اور جلد یا بدیر اُس کا ظہور ضرور ہوتا ہے۔ اور حقیقت ہمیشہ حقیقت ہے جو سیاست کی ملمع سازی سے فنا نہیں ہو سکتی تو سچائی کا جو ہتھیار حصولِ آزادی کے لئے سب سے زیادہ مؤثر اور کارگر ثابت ہوا بے شبہ آج بھی جبکہ آزادی کو برقرار رکھنے کا اور ملک کے استحکام و سالمیت کا سب سے بڑا اور اہم سوال درپیش ہے وہی ہتھیار اور وہی اصولِ حیات سب سے زیادہ مؤثر اور کارگر ثابت ہو سکتا ہے۔

اب دیکھئے ہونا کیا چاہئے تھا اور ہو کیا رہا ہے۔ سرحد کے اِدھر اور اُدھر ہزاروں انسان گھر سے

بے گھر ہو گئے۔ لٹ گئے، برباد ہو گئے، سیکڑوں بچے یتیم بن گئے، سیکڑوں عورتوں کا سہاگ لٹ گیا، ان کی آہ وفغاں سے فضا دُخان زار بن گئی، انسانیت نے اپنا سر پیٹ لیا، شرافت کی پیشانی شرم سے جھک گئی اور شرف ومجدِ نوعِ انسانی کی قبائے عظمت تار تار ہو گئی، مگر بااین ہمہ یہاں اور وہاں عام فضا کیا ہے؟ اور ان زہرہ گداز حوادث وواقعات کا ردِ عمل حکومت اور اکثریت پر کیا ہوا ہے؟ بس! ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جلے اور جھلسے گھروں سے دھوئیں کے بادل اُٹھے مگر کسی کی اُن پر نظر نہیں پڑی، تڑپتی ہوئی لاشوں اور یتیم بچوں کی چیخوں سے فضا گونج اٹھی لیکن کسی نے نہیں سُنی، برباد شدہ انسانوں کے کارواں در کارواں سامنے سے گذر گئے مگر کسی نے آنکھ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ انسانیت چیخی چلائی اور روئی پیٹی لیکن کسی کو ادھر دھیان نہیں ہوا۔ اور پھر توجہ ہوئی بھی تو اس شان سے کہ ایک دوسرے کو الزام دینے لگا، گویا دوسرے کا خون آلود دامن تو اسے نظر آگیا، لیکن خود اُس کے دامن پر کتنے دھبّے ہیں؟ یہ بالکل دکھائی نہیں دیا، دوسرے کی جرم کوشیوں کو اُس نے اچھالا اور اُن کی تشہیر کی، اور اپنی جرم کوشیوں کو اپنی غفلت و کوتاہیوں کے لئے پردہ بنا کر بیٹھ گیا۔ ظلم کے مارے انسانوں پر کیا گذری؟ اس کی کسی کو کوئی پروا نہیں! فکر ہے تو اس بات کی کہ ان کو اپنی بساطِ سیاست کا مہرہ بنا کر کس طرح بازی جیتی جاسکتی ہے۔

مشرقی بنگال میں آفت رسیدہ اقلیت کے زخموں پر مرہم رکھنے کے لئے وہاں کی حکومت اور اکثریت کے لیڈروں نے کیا کیا عملی اقدامات کئے؟ ہمیں اس کا کوئی علم نہیں ہے اور ظاہر یہی ہے کہ کچھ نہیں ہوا اور اگر ہوا بھی تو وہ آٹے میں نمک کے برابر ہے، ہائے یہ اسلام کی رسوائی! البتہ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ وزیرِ داخلہ گلزاری لال نندا اور وزیر اعلیٰ مغربی بنگال نے اس سلسلہ میں جو بیانات پارلیمنٹ میں اور اُس سے باہر دیئے ہیں وہ بہمہ وجوہ مستحقِ تحسین وستائش ہیں لیکن اس موضوع پر پارلیمنٹ میں مباحثہ کے موقع پر اکثریت کے نمائندوں نے جو کچھ کہا ہے وہ بحیثیتِ مجموعی ہرگز کسی جمہوریت کے شایانِ شان نہیں، ان تقریروں میں حقائق سے گریز، واقعات کی پردہ پوشی

اور مظلومیت کے ساتھ بے اعتنائی وسرد مہری کے جذبات کارفرما ہیں۔ وہاں کیا ہوا؟ سارا زور اسی پر ہے۔ لیکن یہاں کیا کچھ نہیں ہوا؟ اس کا ذکر اگر ہے بھی تو اس طرح کہ یہ سب مشرقی بنگال کا ردِ عمل تھا اور گویا کہ ایسا ہونا ہی چاہیئے تھا، سیاست ہی جب کسی ایک انسان یا گروہ کے لئے سب سے بڑا محرک عمل بن جاتی اور رفتہ رفتہ اخلاقی حس بالکل ہی معدوم ہو جاتی ہے تو یہ دوسروں کے جلتے گھر پر ہاتھ تاپنے کا مشغلہ انسان اُسی وقت اختیار کرتا ہے اور دن کو رات اور رات کو دن، غیر کو دوست اور دوست کو دشمن کہنا شروع کر دیتا ہے، لیکن یہ کھیل زیادہ دنوں تک نہیں کھیلا جا سکتا، آخر قدرت کا دستِ انتقام پردۂ غیب سے نکلتا ہے اور دل و دماغ کی تمام دسیسہ کاریوں کے تار و پود آن کے آن میں بکھیر کر رکھ دیتا ہے۔ ع "حذر! اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں!

دوستو! اگر تمہارا ضمیر مر نہ گیا ہوتا اور تمہارے پہلو میں گاندھی جی کا دل ہوتا تو مغربی بنگال میں جو کچھ ہوا ہے تم اُس پر تڑپ اُٹھتے اور تمہیں اس پر غیرت آتی کہ حسبِ سابق اس مرتبہ بھی یہی ہوا کہ مسلمان خود ہی لُٹے، مرے اور برباد ہوئے اور خود ہی اب آبادکاری کے لئے لاکھوں روپیہ کا چندہ کر رہے ہیں آج تم سیاست کو اپنا معبود بنا کر پوج رہے ہو اور اس کی خاطر تم نے اپنی ہر چیز، مذہب، اخلاق، روحانیت اور انسان نوازی، جو ہمیشہ تمہارے آبا و اجداد کا قابلِ فخر اثاثہ حیات رہی ہے۔ تم نے یکسر بھلا دی۔

آہ۔ اے کاش تم سُن سکتے! آج بھی گاندھی جی کی سمادھی کا ہر ذرہ پکار پکار کر تمہیں یاد دلا رہا ہے کہ

"زندہ رہنا چاہتے ہو تو جن بدنصیبوں پر زندگی کی وسعتیں خود تمہاری غفلت و نادانی کے ہاتھوں تنگ ہوتی جا رہی ہیں، ان کے درد کو اپنا درد اور ان کے غم کو اپنا ہی غم سمجھو! زندگی، سلامتی اور عافیت کا راستہ ایک اور صرف ایک ہی ہے اور وہ۔ ہے سچائی، روشن ضمیری، اور حق پروری"،

اس کے علاوہ ہر راہ پیتل ہے جس پر سونے کا ملمع چڑھا ہوا ہے، وہ سراب ہے آب نہیں، شیشہ ہے نگینہ نہیں، پارۂ سنگ ہے لعل و زمرد و اور زنگ نہیں! اب تمہیں فیصلہ کرنا ہے، اپنے لئے اور اپنی آئندہ نسلوں کے لئے بھی! کہ تمہیں کیا لینا ہے؟ سورج کی تمازت سے لبِ ساحل چند چمکتی ہوئی ٹھیکریاں یا کسی معدنِ گوہر و جواہر کی آغوش میں آسودہ کوئی لعلِ شب چراغ! شعر!

دوڑو، زمانہ چال قیامت کی چل گیا ❊ اٹھو دگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی

عربی تنقید پر قرآنِ مجید کے اثرات

از جناب سید احتشام احمد صاحب ندوی ایم اے، بی، ٹی، ایچ " علیگ "
مسلم یونیورسٹی۔ علی گڈھ

قرآن مجید کو عربوں کی زندگی میں مختلف پہلوؤوں سے بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسلام کے بعد محض تشریعی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ قرآن مجید ان کی زبان، ادب اور ذہنی رجحانات کا بھی محور بن گیا۔ عربی زبان ولغت کی تدوین، اشعار کی تلاش وتحقیق، اسالیب بیان کے ارتقاء اور مختلف فنونِ ادب کے پروان چڑھنے میں قرآن مجید ہی سب سے بڑا محرک تھا۔ عربوں نے قرآن کا مطالعہ مختلف نقطۂ نظر سے کیا ہے، یہاں میں اس مطالعہ کا صرف ایک پہلو یعنی جو کچھ قرآن مجید کی زبان اور اسلوب بیان پر لکھا گیا ہے اسے پیش کرنا چاہتا ہوں، قرآن مجید کے محاسنِ زبان پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں اور علماء نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کے اعجاز کا اصل مظہر اس کی زبان اور بلاغت ہے، اس سے عربی تنقید کو بہت فائدہ پہونچا۔ علماء نے نہ صرف قرآن مجید ہی کی زبان سے وقیع اور فنی بحثیں کی ہیں بلکہ وہ عربوں کی عام زبان، اسالیب بیان، جاہلی واسلامی شعراء کے اشعار، عربوں کی روایات نحو، علمِ بدیع، علمِ بیان، علمِ معانی اور لغت وغیرہ کے دقیق مسائل کو بھی زیرِ بحث لائے ہیں۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآن فہمی کے لئے عربی علوم وفنون کا عمیق مطالعہ درکار ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ جب تک عرب قبل اسلام کی شاعری کا تحقیقی مطالعہ نہ ہو اور عربی بلاغت پر نظر نہ ہو اس وقت تک کما حقہٗ قرآن مجید پر نظر نہیں ہو سکتی۔ [1]

---

[1] کتاب نظام القرآن، مؤلفہ حمید الدین فراہی ملاحظہ ہو مقدمہ از علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ۔

قرآن مجید اور عربی تنقید دونوں میں ایک بہت قریبی تعلق ہے اور جن لوگوں نے قرآن مجید کی زبان و اسلوبِ بیان پر کتابیں تصنیف کی ہیں وہ سب کے سب ناقدِ ادب تھے اور ان میں سے اکثر ایسے بھی ہیں جنھوں نے عربی تنقید پر الگ سے بھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔

تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید کے متعلق بہت سی کتابیں تصنیف کی گئیں، اس سے قبل کی کوئی کتاب موجود نہیں، اسی دور سے ناقدینِ عرب نے قرآن کی جانب بھی توجہ کی، مشہور نحوی فرّاء نے (متوفی ۲۰۷ھ) ایک کتاب "معانی القرآن" کے نام سے لکھی، ابو عبیدہ (متوفی ۲۰۹ھ) نے "مجاز القرآن" تصنیف کی، اور تیسری صدی کے مشہور ناقد ابن قتیبہ (متوفی ۲۷۶ھ) نے "مشکل القرآن" لکھی، یہ تینوں کتابیں ابھی شائع نہیں ہوئی ہیں، ابن قتیبہ مشکل القرآن میں کہتے ہیں کہ "قرآن کی عظمت کا عرفان اُسی کو ہو سکتا ہے جس کی نظر میں وسعت ہو جس کا علم عمیق ہو اور وہ عربوں کے مختلف اسالیبِ بیان و مکتب ہائے فکر سے واقف ہو"[1]

تمام ناقدینِ عرب نے بلا کسی استثناء کے قرآنِ مجید سے مثالیں پیش کی ہیں، قدامہ بن جعفر نے بہت کم آیات بطور مثال کے اپنی کتاب "نقد الشعر" میں پیش کیں مگر چوتھی ہی صدی ہجری کا ایک دوسرا ناقد ابوالحسن اسحاق بن وہب الکاتب نے اپنی مشہور کتاب "البرھان فی وجوہ البیان" میں بے شمار آیاتِ قرآنی سے استشہاد کیا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ اُس نے نظریات تو اخذ کئے ارسطو سے مگر مثالیں دیں قرآن مجید سے۔ ارسطو کی کتاب الجدل، کتاب الشعر اور کتاب الخطابۃ کے اثرات مذکورۂ بالا کتاب پر بالکل واضح ہیں[2] یہ عجیب طرز تھا کہ عرب ناقد ارسطو اور دوسرے یونانی مفکرین سے نظریات و اصطلاحات اخذ کر کے ان کے لئے مثالیں قرآن مجید اور احادیث سے تلاش کرتے تھے چنانچہ ابن معتز نے تیسری صدی ہجری میں، ابن وہب الکاتب نے چوتھی صدی ہجری میں اور عبدالقاہر

[1] اثر القرآن فی تطور النقد الادبی تالیف زغلول سلام مطبوعہ دار المعارف مصر ص ۱۰

[2] نقد النثر تالیف قدامہ بن جعفر، ملاحظہ ہو مقدمہ ملّٰ فی البیان العربی" از طٰہٰ حسین (یہ کتاب قدامہ کی جانب غلط منسوب ہے، یہ ابن وہب الکاتب کی تصنیف ہے اور کتاب کا نام نقد النثر نہیں بلکہ "البرہان فی وجوہ البیان" ہے)

الجرجانی نے پانچویں صدی ہجری میں بالکل یکساں طریقہ اختیار کیا۔

اگر میں یہ کہوں کہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر سے پانچویں صدی اور اس کے بعد کے اکثر ناقدوں نے اپنی کتاب کے دو مقاصد قرار دیئے، ایک دینی مقصد اور دوسرا ادبی، انھوں نے قرآن مجید میں نقید کی بنیادیں تلاش کیں بالکل اسی طرح جس طرح انھوں نے جاہلی شاعری وغیرہ کو مرکز توجہ بتایا۔ چنانچہ ابوالہلال عسکری نے اپنی کتاب "سر الصناعتین" کے مقدمہ میں صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ میری کتاب کے دو اہم مقاصد ہیں، ایک ادبی خدمت اور دوسری دینی خدمت، بالکل یہی انداز ابن سنان خفاجی نے "سر الفصاحۃ" میں اختیار کیا ہے، عبدالقاہر جرجانی نے تو مستقل دو کتابیں ہی دونوں مقاصد پر لکھیں، بلاغت پر ان کی کتاب "اسرار البلاغہ" بہت مقبول و مشہور ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی زبان اور اس کے محاسن پر ان کی کتاب "دلائل الاعجاز" غیر معمولی اہمیت کی حامل ہے، ان دونوں کتابوں میں انھوں نے جہاں مثالیں اشعارِ عرب سے دی ہیں وہاں قرآن مجید سے بھی پیش کی ہیں۔

اس سلسلہ میں انھوں نے ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے، جاحظ نے تیسری صدی ہجری میں ایک بحث یہ اٹھائی تھی کہ کلام میں حُسن کا مرجع الفاظ ہیں یا معانی؟ انھوں نے الفاظ کو معانی پر ترجیح دی تھی، اور بتایا تھا کہ معانی تو دیہاتی، شہری اور جاہل سب ہی جانتے ہیں، اصل حسن تو الفاظ کے قالب میں ہے۔ عبدالقاہر جرجانی نے اس نظریہ کی تردید کی اور کہا کہ حسن الفاظ میں نہیں معانی میں پوشیدہ ہے۔ "دلائل الاعجاز" میں انھوں نے اسی نظریہ کو اس طرح پیش کیا کہ قرآن میں بھی حسن کلام کا مرجع الفاظ میں نہیں معانی میں ہے اور معانی میں بھی براہِ راست نہیں بلکہ نظمِ معانی میں کیفیتِ حسن پوشیدہ ہے۔

ابوتمام کی شاعری عربوں کے مالوف طرزِ شاعری سے مختلف تھی اس میں استعارے، تشبیہات، نئے مضامین اور نئی تراکیب کثرت سے استعمال کی گئی تھیں اور ساتھ ہی فلسفیانہ خیالات بھی کسی حد تک پیش کئے گئے تھے، یہ ایسی چیزیں تھیں جن سے عربوں نے اجنبیت محسوس کی اور عرب ناقد دو طبقوں میں منقسم ہو گئے، بالکل یہی صورتِ حال متنبی کے ساتھ بھی پیش آئی اس لئے کہ اس نے بھی ابوتمام کا طرز اختیار کیا اور اُس سے بہت آگے بڑھ گیا اور اس کے بارے میں بھی نقادِ عرب دو گروہوں میں بٹ گئے۔

صاحب بن عباد اور حاتمی وغیرہ نے بہت کچھ اس کے خلاف لکھا مگر قاضی جرجانی اور ثعالبی وغیرہ نے اسکی موافقت میں بہت اچھے انداز سے تنقیدی خیالات کا اظہار کیا۔

ابوتمام کی شاعری کے اختلافات سے دراصل "علم بدیع" کا آغاز ہوا اس لیئے کہ اس کی بیشمار اقسام کا استعمال اس کی شاعری میں ہوا تھا۔ اُس وقت یہ عام خیال تھا کہ یہ بالکل ایک نیا علم ہے جو عربوں میں یونانیوں سے آیا ہے۔ ابن معتز (متوفی ۲۹۶ھ) نے کتاب البدیع تصنیف کی اور اس میں یہ نظریہ پیش کیا کہ "علم بدیع" عربوں کے یہاں ایام جاہلیت سے موجود ہے اور تمام عرب جدید وقدیم شعراء کے یہاں پایا جاتا ہے، قرآن مجید اور احادیث میں بھی موجود ہے' ابن معتز نے کثرت سے قرآنی آیات سے استشہاد کیا۔

"مذہب بدیع" کے حاملین نے قرآن مجید سے خاص طور سے کیوں مثالیں پیش کیں؟ اس کا جواب زغلول سلام نے یہ دیا ہے کہ اس طرح انھوں نے یہ کوشش کی کہ جو کچھ ابوتمام اور ان کے مقلد شعراء نے کیا تھا اس کو صحیح ثابت کریں، آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ علم بدیع کے حامیوں نے یہ کوشش کی کہ شعر و نثر کو فن و "صنعت" کی شکل میں پیش کریں تو جو پیمانے انھوں نے ان کے لئے گھڑے ان کا سلسلہ اعجاز قرآن سے ملا دیا۔[1]

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید عربی تنقید کے ہر موڑ پر سامنے آتا ہے، ویسے یہ ایک بدیہی امر ہے کہ جس کتاب سے اتنی کثرت سے نمونے اور مثالیں اخذ کی جائیں گی اُس کے اثرات پڑنے یقینی ہیں خواہ وہ ظاہر ہوں یا غیر شعوری طور پر زبان و بیان اور ان کے پرکھنے کے معیار میں رچ بس جائیں۔

علم بدیع کے علاوہ علم بیان اور معانی پر بھی قرآن مجید کے اثرات پوری طرح نمایاں ہیں اور بیشمار آیات ناقدین عرب نے قرآن مجید سے پیش کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے' اسلوب کا اصل معیار ہمیشہ قرآن مجید رہا ہے اور ناقدوں نے اس کا خاص خیال رکھا ہے کہ قرآن مجید نے کس انداز سے اور کن الفاظ و تشبیہات کے ذریعہ مفہوم کو ادا کیا ہے اور اسی کو معیار حسن و بلاغت سمجھا ہے۔

---

[1] اثر القرآن فی تطور النقد الادبی، ص ۳۳۷

اعجاز القرآن پر رُمّانی (متوفی ۳۸۴ھ) اور خطابی (متوفی ۳۸۸ھ) کی کتابیں بہت اہمیت رکھتی تھیں، رمّانی کی دس اقسامِ بدیع مشہور ہیں۔ ان کو ابوبکر باقلانی نے بھی اپنی کتاب "اعجاز القرآن" میں نقل کیا ہے، یہ اقسام دراصل چوتھی صدی ہجری میں معروف ہو چکی تھیں ہاں بعض اختلافات البتہ قابلِ ذکر ہیں:۔

(۱) رُمّانی نے اطناب اور تطویل کا فرق اعجاز القرآن میں واضح کیا ہے۔

(۲) تلاؤم اور اس کی مختلف قسموں اور تنافر کے درمیان فرق کو بھی انھوں نے بیان کیا ہے۔

(۳) فواصل کی تشریح کر کے اس کا اور "اسجاع" کا فرق بھی نمایاں کیا ہے۔

(۴) "مناسبت" کا بھی بیان اعجاز القرآن میں موجود ہے۔

(۵) "تصریف" کی تشریح بھی رمّانی نے کی ہے۔

اعجاز القرآن پر سب سے بہتر کتاب ابوبکر باقلانی کی ہے۔ انھوں نے اس بحث میں بے شمار مسائلِ تنقید کو اپنا مرجع قرار دیا ہے، ان کا طرزِ استدلال یہ ہے کہ پہلے کسی مسئلہ کو لے کر اس کی دقتوں کو بیان کرتے ہیں پھر شعراءِ عرب کو دکھاتے ہیں کہ کس طرح انھوں نے اس بارے میں ٹھوکر کھائی ہے اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ قرآن مجید نے اس سلسلہ میں وہ نمونہ پیش کیا ہے جس سے تمام شعراء و اہلِ زبان عاجز ہیں،

باقلانی کہتے ہیں کہ کلام مختلف حیثیت کا ہوتا ہے کچھ بلند اور کچھ پست، ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف انتقال فنکار کی عظمت کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور اکثر لوگ اس مشکل میں کامیاب نہیں ہو پاتے مگر قرآن مجید کی عظمت کے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس میں ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف اس طرح انتقال ہو جاتا ہے کہ کوئی بھدّا پن اور غیر مناسب عبارت ظاہر نہیں ہوتی اور ایک عجیب حسن و کشش اس حیثیت سے قرآن مجید میں نظر آتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اکثر شعراءِ عرب نے اس میدان میں ٹھوکر کھائی ہے چنانچہ بُحتری جیسا عظیم شاعر جب "نسیب" سے مدح کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اکثر بہت بھدّا انداز اختیار کر لیتا ہے اور بہت پیچھے رہ جاتا ہے فنی نقطۂ نظر سے۔[1]

---

[1] اعجاز القرآن تالیف ابوبکر باقلانی ص ۵۶، ۵۷۔

باقلانی کا خیال ہے کہ ایک شاعر ایک صنف میں تو غیر معمولی اہمیت اور عظمت کا حامل ہوتا ہے مگر جب وہی کسی دوسری صنفِ سخن پر طبع آزمائی کرتا ہے تو بہت ہی گر جاتا ہے، اور کم ایسا ہوتا ہے کہ شاعر تمام اصناف میں یکساں حیثیت رکھتا ہو، اسی طرح بعض فنکار نثر میں بلند مرتبہ رکھتے ہیں مگر جب وہ شاعری میں قدم رکھتے ہیں تو بہت نیچے گر جاتے ہیں اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے[1]

اپنے اسی نظریہ کے پیشِ نظر وہ شعراء کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کرتے ہیں۔

(۱) کچھ شاعر ایسے ہیں جو "مدح" کے بادشاہ ہیں مگر ہجو میں بالکل صفر ہیں۔

(۲) کچھ ایسے ہیں جو ہجو بہترین کرتے ہیں مگر مدح میں ان کا کوئی مقام نہیں۔

(۳) بعض شعراء کو تقریظ (مدح) میں یدِ طولیٰ حاصل ہوتا ہے مگر وہ تابین (مرثیہ) میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔

(۴) کچھ شعراء تابین (مرثیہ) میں سبقت رکھتے ہیں مگر تقریظ (مدح) نہیں کر پاتے۔

(۵) اسی طرح بعض شعراء وصف میں بہت ممتاز ہوتے ہیں، اونٹ، گھوڑے، رات کے چلنے شراب پینے، جنگ کی تصویر کشی اور غزل کے رقیق موضوعات کے بیان کرنے میں بہت ممتاز ہوتے ہیں اس موقع پر باقلانی عربی تنقید کی مشہور مثل کو پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عربوں نے یہ تبصرہ اس صلاحیت کی بنیاد پر کیا تھا کہ "امرؤالقیس سب سے بڑا شاعر ہے جبکہ وہ اونٹ پر سوار ہو، نابغہ ذبیانی سب سے بڑا شاعر ہے جبکہ وہ خوف زدہ ہو جائے اور زہیر اس موقع پر سب سے بڑا شاعر ہے جبکہ وہ لالچ و طمع محسوس کرے اور اعشیٰ اس وقت سب سے بڑا شاعر ہے جبکہ اس نے (پی لی ہو اور) خوش ہو۔[2]

اس موقع پر بہت دلچسپ بحث کا آغاز باقلانی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "جن" بھی اشعار کہتے ہیں، انھوں نے سترہ[17] اشعار "جنوں" کے نقل کر کے لکھا ہے کہ وہ بھی قرآن کے مثل کلام کہنے سے

[1] اعجاز القرآن" تالیف باقلانی ص ۵۴، ۵۵

[2] " " ص ۵۴

عاجز ہیں [۱] اس بحث کے دوران باقلانی نے یہ سوال اٹھایا ہی نہیں کہ ان کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ اشعار انسانوں کے نہیں جنوں ہی کے ہیں اور کس طرح اُن تک یہ پہونچے - بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں انھوں نے عوام کی حکایات لے کر ان کو بلا تبصرہ کے شامل کر لیا جو بہر حال علمی طرزِ تحقیق کے خلاف ہے۔

باقلانی نے پہلے یہ بتایا ہے کہ اچھے اور محکم کلام کی مندرجۂ ذیل خصوصیات ہیں :-

کلام میں حسب موقع طوالت و اختصار ہو، جمع و تفریق ہو، استعارہ تصریح اور تحقیق ہو پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ اوصاف قرآن کریم میں بدرجۂ اتم موجود ہیں [۲]

عربی تنقید کے مشہور مسئلہ سے وہ تعرض کرتے ہیں اور الفاظ و معانی کی بحث پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ بہترین کلام وہ ہے جس میں معانی الفاظ کے موافق ہوں اور کلام لفظ و معنی کے لحاظ سے باہم مطابقت رکھتا ہو، ان دونوں عناصر میں سے کسی کی زیادتی نہ ہو، جب یہ کیفیت ہوگی تو فن و فصاحت کو زیادہ بہتر انداز سے نمایاں ہونے کا موقع ملے گا [۳]

باقلانی نے ایک باب میں قرآن میں "سجع" کے وجود کی نفی کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ "سجع" میں معنی لفظ کے تابع ہو جاتے ہیں جبکہ قرآن میں الفاظ معانی کے تابع ہیں۔ [۴] احمد صقر نے اس نظریہ کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سجع کی مذکورہ تعریف صحیح نہیں ہے، اس طرز کا استعمال تو کمزور فنکاروں کے یہاں پایا جاتا ہے۔ سجع کی اعلیٰ قسم وہ ہے جس میں الفاظ کو ان کی موزوں و مناسب جگہ بھی ملتی ہے اور وہ معانی کے تابع بھی ہوتے ہیں۔ یہی وہ "سجع" کی قسم ہے جو اپنی مکمل شکل میں احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں وارد ہوئی ہے - اور اسی کو وہ لوگ جو "سجع" کے قائل ہیں قرآن مجید میں ثابت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ جو مسجّع کلام قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے وہ کلام کی اعلیٰ ترین قسم ہے اور بلاغت کا سب سے اعلیٰ نمونہ ہے۔ [۵]

---

[۱] اعجاز القرآن - ص ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱ - [۲] اعجاز القرآن باقلانی ص ۶۲ [۳] اعجاز القرآن ص ۶۳

[۴] ؍؍ ص ۷۶، ۸۵، ۸۶، ۱۰۰ -

[۵] ؍؍ تالیف باقلانی مقدمہ از سید احمد صقر ص ۸۵ -

باقلانی ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ بلاغت کا انحصار بدیع کی عمدہ شکلوں کے استعمال، لطیف معانی، عمدہ حکمتوں اور مناسبت اور یکسانیتِ کلام پر ہے جو قرآن مجید میں بدرجۂ اتم موجود ہے[1] آگے چل کر وہ مزید کہتے ہیں کہ بہترین کلام وہ ہے جس کو کان اپنا سرمایہ سمجھیں اور نفسِ انسانی اس کی جانب پوری طرح متوجہ ہو جائے اور جس کی رونق دور سے اس طرح نظر آجائے جیسے موتیوں کے ہار کی چمک حُسنِ کلام کی یہ صفت پہلے ہی جملہ سے ظاہر ہو جاتی ہے[2] باقلانی نے آسان اور سلیس کلام ہی کو معیار قرار دیا۔ غریب وحشی اور مستنکرہ کلام کو ناپسند کر کے اچھے کلام کی تعریف اس طرح کی کہ "جب تم اس کو سنو تو وہ تمہارے دل میں بیٹھ جائے اور تم کو ایک ایسی حلاوت وخوشگواری محسوس ہو جیسی کہ تم آبِ زلال پیتے وقت محسوس کرتے ہو، لیکن اس کے باوجود وہ کلام تمہارے اختیار سے اتنا ہی دور ہو جیسے ستارہ کے متلاشی سے ستارہ دُور ہوتا ہے،

ایسا کلام نفس سے قریب تر اور ذہن سے مانوس ہوتا ہے۔ مگر اس کا کہنا آسان نہیں ہوتا[3] پھر باقلانی یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ تمام ادباء وشعراء نے غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے[4] صرف قرآن مجید زبان کی غلطیوں سے مبرّا ہے۔

باقلانی نے قرآن سے شعر کی نفی کی ہے: باقلانی کا خیال ہے کہ شعر وہی ہے جو موزوں و مقفیٰ ہو اور اجزاء میں تناسب ہو اور وہ متساوی ہوں[5] اس کا مطلب یہ بھی نکلتا ہے کہ وہ "شعر منثور" کے بھی منکر تھے۔

شاعری کے متعلق ان کا نظریہ یہ تھا کہ بلاقصد کے وہ وجود میں آئی جب لوگوں نے اس کو دیکھا تو بہت پسند کیا اور اُسی انداز پر کلام کہنے کا رواج عام ہوا۔[6] ان کی نظر میں منظوم کلام منثور کلام سے بہتر اور فصیح ہوتا ہے (عربوں کے یہاں)[7]

باقلانی ایک موقع پر رقمطراز ہیں کہ حُسنِ کلام کا اصل مرجع انسانی طبیعت ہے جو بات عمداً کہی جائے

---

[1] اعجاز القرآن ص ۵۳، ۵۴ [2] ایضاً ص ۶۳، ۶۴ [3] ایضاً ص ۶۹ [4] ایضاً ص ۷۰۔
[5] " ص ۸۴، ۸۹ [6] اعجاز القرآن ص ۹۵، ۹۶۔
[7] " ص ۲۳۶

اس میں وہ لطف نہیں ہوتا جو کیفیتِ حسن بلا قصد کے محاسنِ کلام کے استعمال ہو جانے میں ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں باقلانی ایک اور حقیقت کی جانب اشارہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ موجودہ دور (یعنی پانچویں صدی ہجری) میں لوگ آورد کے ذریعہ محاسنِ کلام کے شائق ہو گئے ہیں حالانکہ متقدمین کے یہاں ان محاسن کا ذریعہ آمد تھی۔ اور ان کا استعمال اتفاق سے ہو جاتا تھا۔[1]

تعجب تو یہ ہے کہ باقلانی نے نہ صرف یہ کہ زبان، شاعری، خطبات اور نثر وغیرہ کے تنقیدی مسائل سے بحث کی ہے بلکہ ناقد کے فرائض اور فن تنقید کے بارے میں بھی بہت سی قیمتی آراء کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صرّاف کی نظر جس طرح سونے پر ہوتی ہے اور بزاز کی نگاہ جس طرح کپڑے کو پہچانتی ہے بالکل اسی طرح ناقد کی نظر کلام پر بہت گہری ہوتی ہے۔[2]

اسی انداز سے باقلانی ناقدوں کے اختلافات کا ذکر کرتے ہیں اور مختلف مسائل زیرِ بحث لاتے ہیں۔[3]

یہ ایک مفصل نمونہ تھا ان کتابوں میں سے ایک اہم کتاب کا جو اعجاز القرآن پر لکھی گئیں، اس سے یہ بخوبی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کی دقیق تنقیدی مباحث کا اثر ادبی تنقید پر پڑنا ایک ناگزیر حقیقت ہے۔

باقلانی کی یہ تصنیف شاید سب سے بہتر اور مسائل تنقید پر حاوی ہے اس میں اکثر مسائل ایسے ہیں جو چوتھی صدی ہجری کی تنقیدی کتابوں میں موجود ہیں البتہ نظریاتی پہلو سے قطع نظر جو عملی تنقید باقلانی نے اس ضمن میں پیش کی ہے کہ تمام عربی شاعری میں غلطیاں موجود ہیں اور اس سلسلہ میں امرؤ القیس کے قصیدہ کے ایک ایک شعر کو لے کر اس کی غلطیاں واضح کرنے کی کوشش کی ہے[4] وہ تنقید اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس کے بعد انھوں نے قرآن مجید کی زبان اور اس کے بیان کے محاسن کا تفصیل سے ذکر کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن کی زبان سب سے اہم اور اعجاز کا نمونہ ہے جس سے انسان عاجز ہیں۔

---

[1] اعجاز القرآن ص ۲۷۶، ۲۷۷۔ [2] اعجاز القرآن ص ۱۷۲ [3] اعجاز القرآن ص ۱۷۲ تا ۱۷۸
[4] اعجاز القرآن ص ۲۴۹، ۲۵۰۔

قرآن مجید پر جن لوگوں نے لکھا اور اس کی زبان اور اس کے اسلوب پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ان سب ناقدوں یا علماء نے کوئی ایک نہج اپنی بحثوں میں اختیار نہیں کیا بلکہ اپنے ذہن و خیال اور اپنے زمانہ کے تنقیدی رجحانات کے پس منظر میں انھوں نے قرآن مجید کے محاسنِ زبان کو سامنے لانے کی کوشش کی، اس بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر زغلول سلام کا یہ نظریہ صحیح نہیں ہے کہ عربوں کے دو مکتبِ فکر تھے علمِ تنقید میں ایک "مذہب بدیع" اور دوسرا ان لوگوں کا جو قرآن مجید کو تنقید کا مرجع سمجھتے تھے، چنانچہ وہ "مذہب بدیع" اور "مذہب عربی" کو دو اہم تنقیدی رجحانات سمجھتے ہیں، یہ تقسیم تو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں دونوں مکتب ہائے فکر کا صحیح نقشہ موجود نہ تھا۔ وہ یہ بھی نہیں کہہ پاتے کہ "مذہب بدیع" قرآن سے دور رہا اور "مذہب عربی" کا مرکز قرآن مجید رہا بلکہ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ وہ ایک جگہ کہتے ہیں کہ قرآن اصحابِ بدیع کا محور بن گیا اور انھوں نے جتنے بھی تنقیدی پیمانے بنائے ان کا معیار قرآن اور اعجاز قرآن کو قرار دیا اور راہ سے ہٹ گئے جس کی جانب علماءِ اعجازِ قرآن نے ان کو توجہ دلائی اور بتایا کہ قرآن مجید کے اسلوب میں محض فنونِ بدیع ہی اس کی عظمت کے حامل نہیں بلکہ اس کے پس منظر میں معانی اور روحِ بیان وغیرہ ہیں جو ایک توازن اور کشش کی ضامن ہیں۔[۱]

قرآن مجید کو علمِ بدیع کے حامیوں نے اپنے اوپر اعتراضات سے بچنے کے خیال سے مرجع بنایا اور یونانیوں سے نظریات اخذ کر کے انہیں قرآنی مثالوں کے ساتھ پیش کیا، اس سے یہ ایک بڑا فائدہ ہوا کہ ایک جانب عربی تنقید میں نظریاتی پہلو کا اضافہ ہوا اس لئے کہ اب تک جو تنقید عربوں کے یہاں موجود تھی وہ در اصل عملی تنقید تھی اور سطحی فکر و ذوق پر منحصر تھی اس طرح عربوں میں ایک بلند اور نظریاتی و فکری تنقید کی بنیاد پڑی، دوسری جانب عربی تنقید کو یہ فائدہ پہنچا کہ قرآن مجید کے استشہاد کی وجہ سے عربوں نے کچھ دن ضرور غیر عربی خیالات سے اجنبیت محسوس کی اور آمدی نے قدامہ کے نظریات کے خلاف کتاب لکھی، اور میرا خیال ہے کہ ان لوگوں نے جنھوں نے اعجازِ قرآن پر کتابیں تصنیف کیں انھوں نے

---

[۱] اثر القرآن ص ۳۳۷

عرب مکتبِ فکر اور یونانی مکتبِ فکر دونوں کے اختلافات سے قطع نظر کر کے قرآن مجید کے محاسن کو اجاگر کرنے کے لئے دونوں ہی خیالات سے فائدہ اٹھایا جیسا کہ باقلانی کی کتاب سے محسوس ہوتا ہے

اس وجہ سے میں سمجھتا ہوں کہ زغلول سلام نے قرآن پر اس حیثیت سے غور نہیں کیا کہ علماءِ اعجازِ قرآن خود کسی مسلک کے حامل نہ تھے بلکہ اپنے دَور کے مروّجہ تمام مسالک سے وہ قرآن مجید کے محاسن کو واضح کرنے کی کوشش کرتے تھے اگر مذہب عربی کا مرکز صرف قرآن ہی ہوتا تو آمدی کے یہاں ہم کو علمِ بدیع اور اس کی اقسام نظر نہ آتیں، خود باقلانی نے بدیع اور اس کی اقسام سے بحث کی ہے اور اس کے ذریعہ قرآن مجید کی عظمت کو نمایاں کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اس بحث سے میرا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ علماءِ اعجازِ قرآن کا کوئی الگ مکتبِ فکر عربی تنقید میں نہ تھا بلکہ وہ مذکورہ دونوں تنقید کے اسکولوں سے استفادہ کرتے تھے، اس طرح یہ حقیقت بھی سامنے آجاتی ہے کہ عربی تنقید کے دونوں مکتب ہائے فکر پر قرآن مجید کے اثرات نمایاں ہیں اور یہ نظریہ صحیح نہیں کہ کوئی بھی مکتبِ فکر قرآن مجید سے دُور رہا۔ زغلول سلام نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بدیع مکتبِ فکر کا مرجع چونکہ یونانی خیالات تھے لہٰذا وہ قرآن مجید کے اثرات سے دُور رہا، اس کے برعکس عربی مکتبِ خیال کے ناقدوں نے اپنا مرجعِ فکر قرآن مجید کو بنایا اور قرآن مجید کے اسلوبِ بیان ہی کو مضبوطی سے پکڑے رہے، عربی تنقید میں یہ خالص قرآنی طرزِ فکر ان کی نظر میں بدیع اسکول اور یونانی خیالات کا عملی طور پر ردِ عمل تھا اور بدیع مکتبِ فکر کے مقابلہ میں عربی مکتبِ فکر وجود میں آیا۔[1]

یہ تو ایک بدیہی امر ہے کہ عربی تنقید کے تمام مکاتبِ فکر نے قرآن مجید سے استشہاد کیا ہے اور اسی کو زبان و بیان کا نمونہ بنایا ہے، مجھے تعجب ہوتا ہے کہ عربوں کے جس خالص مکتبِ فکر کی جانب زغلول سلام اشارہ کرتے ہیں اس میں تو ذرا بھی کہیں قرآن کا اثر نمایاں نہیں ہے مثلاً تیسری صدی

---

[1] اثر القرآن فی تطور النقد الادبی ص ۳۳۳، ۳۳۴

ہجری میں ابن قتیبہ نے "الشعر والشعراء" میں جو تنقیدی بحثیں کی ہیں ان میں تمام استشہاد قدماء و محدثین کے اشعار سے کیا گیا ہے یہی حال ابو العباس ثعلب کی "قواعد الشعر" کا ہے، آمدی اور قاضی جرجانی جن کو ڈاکٹر محمد مندور خالص عرب ناقد قرار دیتے ہیں[۱] وہ بھی "موازنہ" اور "وساطہ" میں قرآن سے استشہاد نہیں کرتے بلکہ واقعہ تو یہ ہے "قرآن مجید کو نمونہ کے طور پر جن لوگوں نے پیش کیا ان میں اکثریت انہیں ناقدوں کی ہے جن کا تعلق "مذہب بدیع" سے ہے"۔

ثعلب اور ابن قتیبہ بھی قرآن ہی کو اپنا مرجع و ماخذ سمجھتے تھے لیکن شاعری پر بحث کے دوران انھوں نے قرآن مجید کو مثالاً نہیں پیش کیا جبکہ بدیع اسکول کے ناقدوں نے اپنی کتابوں میں عربی شاعری اور قرآن مجید دونوں ہی سے مثالیں تلاش کیں، ابن قتیبہ نے "مشکل القرآن" میں قرآن مجید کی زبان کو دنیا کی تمام زبانوں پر ترجیح دی اور افضل بتایا ہے۔[۲]

زغلول کے نظریہ پر میں نے اس لئے یہ بحث کی تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان کی فکر میں "بدیع یا یونانی" اسکولِ تنقید" سے وہ تعصب موجود ہے جس کا ابو تمام کے زمانہ سے اکثر عرب ناقد شکار رہے ہیں، ورنہ قرآن مجید کے اثرات تو عربی تنقید کے بنیادی عناصر میں ہیں اور جس سے پوری عربی تنقید نے قوت اور توانائی حاصل کی ہے۔

---

[۱] النقد المنھجی عند العرب ص ۶۸   [۲] اثر القرآن ص ۱۱۹، ۱۱۰

قسط دہم:-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

فضول خرچی اور فیاضی حکومتِ برطانیہ کے تسلط سے پہلے ہندوستان سونے کی چڑیا کہلاتا تھا اور اپنی دولت کے لئے دنیا میں مشہور تھا۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ایک موقعہ پر محمد شاہی وزیر قمرالدین خاں[1] کی فارغ البالی اور تموّل کا ذکر کرتے ہوئے کہا:-

"بخانہ قمرالدین خاں عورات غسل اکثر از گلاب می کردند و بخانہ دیگر نواب سہ صد روپیہ را ہر روز گل و پان برائے عورات می رفت"[2]

---

[1] نام میر محمد فاضل تھا۔ بہادر شاہ کے عہد میں ایک اعلیٰ منصب اور قمرالدین خان کا خطاب ملا، فرخ سیر کے عہد میں ایک عمدہ منصب کے علاوہ بخشیٔ احدیان کے عہدے پر فائز ہوا۔ محمد شاہ کے دور میں ششش ہزاری ذات اور ششش ہزاری کا منصب اور اعتماد الدولہ قمرالدین کے خطاب کے ساتھ وزارت کا عہدہ بھی ملا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو مآثرالامرا (فارسی) ج اول ص ۳۵۹/۳۴۵

[2] ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی۔ ص ۱۱۔ محمد شاہ بادشاہ کے منظورِ نظر عبدالغفور کا جب انتقال ہوا تو اُس کے مکان سے دو کروڑ نقدی کے علاوہ دوسری قیمتی چیزیں بھی نکلی تھیں، "تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۳۶۔ اعتماد الدولہ قمرالدین کی وفات پر اُس کے مکان سے بارہ کروڑ روپیہ کا مال و اسباب اور نقدی روپیہ برآمد ہوا تھا۔ تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۸۱

ہندوستان کے امرا کے سلسلے میں لکھتے ہوئے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ پیڑھیوں سے وہ لوگ حکمراں رہے ہیں اور ان میں ہر ایک روزانہ کی زندگی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتا تھا، ایک ایسا زمانہ آیا کہ اگر کوئی امیر ایک لاکھ درہم سے کم قیمت کا کمر بند باندھتا تھا یا تاج پہنتا تو لوگ اُس کے لئے تذلیل کے الفاظ استعمال کرتے، ایک امیر کے پاس شاندار مکان، باغات، غسل خانے اور آرام کے لئے خوبصورت پلنگ اور غلاموں کا نہ ہونا اُس کی غربت کی پہچان تھی، وہ بہت زیادہ روپے کھانے اور لباس میں صرف کرتے تھے۔ حجۃ اللہ بالغہ (اردو ترجمہ) ص ۱۶۲ - ۱۶۳۔

بقول غلام علی آزاد بلگرامی، اسی دولت نے مسلمانوں کے قوائے عمل شل کر دیئے تھے اور اُن کی تمام ذہنی قوتوں کو عیش و عشرت کی طرف منتقل کر دیا تھا۔[1] انشاء اللہ خاں انشاءؔ نے لکھا ہے کہ اس زمانے کے امیر آدھا سیر پلاؤ کی تیاری میں بیس روپے صرف کر دیتے تھے اور ان مرغن کھانوں کے بعد وہ تنہائی میں بیگموں اور طوائفوں کی صحبت میں رہتے تھے، اسی سبب سے ہندوستان کو اس تباہی و بربادی کا سامنا کرنا پڑا۔[2]

اس زمانے کے تمام امراء اسراف کا شکار تھے، کہا جاتا ہے کہ جس پالکی اور ہاتھی پر سوار ہو کر روشن الدولہ[3] نکلتا تھا، اُن کی سجاوٹ میں اتنی زیادہ مقدار میں سونا و چاندی صرف ہوتا تھا کہ پالکی اٹھانے والے کہار اور راستہ کے فقیر کئی کئی تولے سونا اور چاندی راستہ سے چُن چُن کر اکھٹا کر لیا کرتے تھے۔[4]

قطب الملک عبد اللہ خاں[5] ہر ماہ بیس ہزار روپے خانقاہ نشینوں کی خدمت میں بھیجا کرتا تھا۔ یہی نہیں اُس کی فضول خرچی کا یہ عالم تھا کہ اپنے مکان سے قلعہ معلیٰ تک جہاں سے اُس کا مسکن بہت قریب ہی تھا، دو سو روپیہ بطور کرایہ دیا کرتا تھا۔[6] تاریخ ہندی کے مصنف کا بیان ہے کہ امیر الامراء حسین علی خاں کی سخاوت کا یہ عالم تھا کہ اُس کے زمانے میں مفلس اور غریب لوگوں کی تعداد میں بڑی کمی ہو گئی تھی، اُس کے لشکر کا کوئی بھی ایسا فرد نہ تھا جس کے پاس زرِ سفید و سُرخ نہ ہو، بلکہ اس کی سرکار کے نقیب، سپاہیوں کے ڈیروں پر جا کر اُن کو تاکید کرتے کہ وہ جا کر اپنا حصّہ لے لیں، اکثر سپاہی کہتے کہ "ہمارے پاس بہت ہے۔ اب رکھنے کو جگہ نہیں ہے۔" اس کے "بلغور خانہ" میں مسکینوں کے لئے پانچسو روپے کا کھانا پکتا اور اُس کے مطبخ کا روزانہ کا خرچ دو ہزار سے زیادہ تھا۔[7]

مختلف رسوم اور دوسرے تہواروں پر دل کھول کر خرچ کیا جاتا تھا، روشن الدولہ نے اپنی لڑکی کی شادی میں ساٹھ لاکھ روپے صرف کئے تھے، تورانی امراء میں سے کسی نے بھی اتنی رقم شادی میں کبھی

---

[1] خزانۂ عامرہ ص ۴۹ [2] دریائے لطافت (فارسی) ص ۶۶ [3] ماثر الامرا (فارسی)

[4] سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲۔ ص ۲۲۸، نیز چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۲۲۸ [5] برائے حالات ملاحظہ ہو۔

[6] تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۹۳ ب [7] تاریخ ہندی (قلمی) ص ۶۷، نیز ملاحظہ ہو مآثر الامراء (فارسی) ج ۱۔ ص ۳۲۰

خرچ نہ کی تھی۔[1] صفدر جنگ[2] نے اپنے لڑکے شجاع الدولہ کی شادی میں اتنا روپیہ صرف کیا تھا کہ عہدِ مغلیہ کے امراء میں شاہ جہاں بادشاہ کے وزیر ظفر خان[3] کے علاوہ کوئی اُس تک نہ پہونچا تھا۔[4] راجا جگل کشور نے قریب چالیس لاکھ روپیہ اپنے لڑکے کنور رانند کشور کی شادی میں خرچ کئے، کھانے پر دہلی کے تمام ساکنوں کو مدعو کیا گیا تھا۔[5] اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد جب میر تقی میر اپنی عسرت اور تنگدستی کی بناپر راجا کی خدمت میں حاضر ہوئے تو راجا نے بہت شرمندگی کے انداز میں کہا۔

"کہ من شالِ کہنہ دارم، اگر دستے می داشتم، چشم نمی پوشیدم"[6]

روشن الدولہ دوازدہم ربیع الاول کی مجلس بڑی شان و شوکت سے منعقد کیا کرتا تھا، پرانی دہلی سے حضرت قطب الدین بختیار کاکی[7] کی درگاہ تک کے راستہ پر اعلیٰ پیمانے پر چراغاں اور روشنی کی جاتی تھی۔

چراغاں گشت رشک افزای انجم — زمیں ہم چشم شد با چرخ ہشتم
ہوا شد از چراغاں رشک گلشن — وزاں پروانہا را چشم روشن
نگہ در دیدنش در ہوش گردید — ہوا گوی مرصع پوش گردید

مختصر یہ کہ اس روشنی اور غربا کو کھانا تقسیم کرنے میں وہ دو لاکھ روپیہ سالانہ صرف کیا کرتا تھا۔[8]
علاوہ ازیں روشن الدولہ اپنے پیر و مرشد شیخ بھیک کا عرس بھی اسی شان و شوکت سے کرتا تھا۔[9]
احمد شاہ بادشاہ کا مقرب اور منظورِ نظر جاوید خاں[10] یازدہم ربیع الاول کی مجلس بڑے اعلیٰ پیمانے اور تجمل کے ساتھ منعقد کرتا تھا۔ بڑے پیمانے پر چراغاں ہوتا تھا۔ یتیموں اور غرباء میں پکا ہوا

---

[1] تاریخ مظفری (قلمی) ج اول۔ ص الف ۱۹۸۔ ب ۱۹۸۔ [2] برائے حالات ملاحظہ ہو۔ مآثر الامرا (فارسی) ج ۲۔ حصہ ۲۔ ص ۴۶۳۔ ۴۶۶۔ [3] [4] چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۳۹۴۔ ۳۹۳، نیز عمادت السعادت۔ ص ۳۶۔ [5] احوال محمد شاہ تا آصف الدولہ (قلمی) ص ۷۔ ۸، نیز مجموعہ نغز۔ ص

[6] ذکرِ میر (فارسی) ص ۸۷ [7] خواجہ شیخ معین الدین چشتی اجمیری کے مرید اور خلیفہ تھے، آپ کا وصال ۶۳۳ھ میں ہوا تھا۔ مزار مہرولی میں ہے۔ ملاحظہ ہو، سیر الاولیاء، ص ۴۸۔ ۵۷ سیر الاقطاب، گلزار ابرار (ص ۳۹، ۴۲) سفینۃ اولیاء (اردو ترجمہ) ص ۱۳۱۔ ۱۳۵۔ [8] تاریخ مظفری، جلد اول الف ۱۹۸ برائے تفصیل۔ مرقع دہلی ص ۳۷۔ ۳۹۔ [9] حدیقۃ الاقالیم ص ۵۴ [10] برائے حالات ملاحظہ ہو آثر الامرا (فارسی) ج ۱۔ ص ۳۶۲۔ ۳۶۷۔

کھانا تقسیم کیا جاتا۔ بادشاہ، اور امراء ضیافت میں شرکت کرتے تھے۔[1]

نواب جعفر خاں[2]، صوبہ دار بنگال، ہر سال مکہ معظمہ و مدینہ منورہ، نجف اشرف و کربلا معلی، بغداد و خراسان، جدہ و بصرہ کے جانے والے حاجیوں کے امیر کے ساتھ نذر بھیجا کرتا اور اجمیر جیسے ہندوستان کے متبرک مقامات کے لئے بھی نذور اور اوقاف مقرر کرتا تھا، دو ہزار پانچسو قاری اس کے دربار سے منسلک تھے جو ہمہ وقت قران خوانی میں مصروف رہتے، اُن لوگوں کو دونوں وقت کھانا نواب کے مطبخ سے ملتا۔ غرہ سے دوازدہم ربیع الاوّل تک جو حضرت رسول اللہ کی وفات کا دن ہے، ہر روز اکابر، مشائخ، علماء و فقراء و صلحا کی ضیافت کرتا۔ اِن دنوں کی ہر رات کو ماہی نگر سے لعل باغ تک دریا کے کنارے اعلیٰ پیمانے پر چراغاں کرتا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کام کے لئے ایک لاکھ سے زیادہ مزدور مامور ہوتے تھے۔[3]

ان فضول خرچیوں کی وجہ سے امراء کی اقتصادی حالت بہت خراب ہو گئی تھی، شاہ ولی اللہ نے امراء کو خطاب کرتے ہوئے کہا:۔

"اے امیرو! دیکھو! کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے، دنیا کی لذتوں میں ڈوبے جا رہے ہو، اور جن لوگوں کی نگرانی تمہارے سپرد ہوئی ہے، اُن کو چھوڑ دیا ہے تاکہ ان میں بعض بعض کو کھاتے اور نگلتے رہیں، تمہاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانوں کی قسمیں پکواتے رہو اور نرم و گداز جسم والی عورتوں سے لطف اُٹھاتے رہو، اچھے کپڑوں اور اونچے مکانات کے سوا تمہاری توجہ کسی طرف منعطف نہیں ہوتی۔"

بادشاہوں، اور امراء کی عیاشی، اور عیش و عشرت کی زندگیوں سے سپاہی اور عوام متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکے، اور آخر کار اُن کو بھی معاشی اور اقتصادی تنگ دستی کا شکار ہونا پڑا، سپاہیوں کو مخاطب کر کے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:۔

"تم اعتدال کی راہ اپنے خرچ میں اختیار کرو اور محض اتنی روزی پر قناعت کرنے کے لئے

---

[1] احوال محمد شاہ تا آصف الدولہ (قلمی) ص الف ۵

[2] A Narratnic in Bengal:- PP 124-153 [3] اخبار محبت (قلمی) ص ۱۹۴

آمادہ ہوجاؤ جو بآسانی تمہیں اُخروی زندگی کے نتائج تک پہنچادے ..... دیکھو اپنے خرچ کو اپنی آمدنی سے کم رکھا کرو، پھر جو بچ جایا کرے اس سے مسافروں کی، مسکینوں کی مدد کیا کرو، اور کچھ اتفاقی مصائب اور ضرورتوں کے لئے پس انداز بھی کیا کرو۔"

سپاہیوں میں شراب نوشی اور بھنگ خوری کی عام وبا پھیلی ہوئی تھی[1] عام پیشہ وروں کو مخاطب کرکے کہتے ہیں۔

"یہ لوگ ...... خاص طرح کے کھانے کھاتے ہیں، اُن میں جن کی آمدنی کم ہوتی ہے وہ اپنی عورتوں اور اپنے بچوں کے حقوق کی پروا نہیں کرتے ...... دیکھو! اپنے خرچ کو اپنی آمدنی سے ہمیشہ کم رکھا کرو۔"

عام مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :-

"اسی طرح اور بھی بُری رسمیں تم میں جاری ہیں جس نے تم پر تمہاری زندگی تنگ کردی ہے، مثلاً تقریبات کی دعوتوں میں تم نے حد سے زیادہ تکلف برتنا شروع کردیا ہے۔[2]

بہرصورت بادشاہوں، امیروں، سپاہیوں اور عوام کی عیش وعشرت، فضول خرچی اور سیاسی طاقتوں کی لُوٹ مار، اور ملک میں بدامنی پھیل جانے کی وجہ سے مسلمانوں کی سوسائٹی کا ہر طبقہ اور ہر پیشہ ور اقتصادی پریشانیوں کا شکار تھا۔[3]

---

[1] تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ب ۱۸۴۔ [2] الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر

[3] آرام سے کٹنے کا سُنا تو نے کچھ احوال ؏ جمعیتِ خاطر کوئی صورت ہو کہاں ہے
دنیا میں تو آسودگی رکھتی ہے فقط نام ؏ عقبیٰ میں یہ کہتا ہے کوئی اس کا نشاں ہے
سو اُس پہ تیقن کسی کے دل کو نہیں ہے ؏ یہ بات بھی گوینده کا محض گماں ہے
یاں فکرِ معیشت ہے تو واں دغدغۂ حشر ؏ آسودگی حرفست ہے نہ یاں ہے نہ واں ہے
کلیات سودا (نول کشور) ص ۱۵۳

ذیل میں مسلمانوں کے ہر طبقہ اور پیشہ والوں کی اقتصادی حالت کا مختصر جائزہ لیا جائے گا۔

کاشتکار، بیوپاری اور پیشہ ور اس زمانے میں ملکی محاصل کا زیادہ دارومدار کھیتی پر تھا اور ہندوستانی آبادی کا ۹۰ فی صدی حصّہ زراعت سے روزی حاصل کرتا تھا۔ کاشتکاری کے لئے آبیاری کے ذرائع بہت محدود تھے اور اُن کا مدار زیادہ تر بارانِ قدرتی پر تھا، اگر ملک میں امن و امان قائم رہتا تو آب پاشی کے وسائل بڑھانے کا کام بھی بآسانی ہو سکتا تھا، ان کے سوا یہ تھا کہ رسد کو تباہ و برباد کرنے کے لئے فوجیں جدھر سے گذرتی تھیں تیار کھیتوں کو آگ لگا کر ضائع کر دیتی تھیں تاکہ قحط سے تنگ آ کر غنیم ہتھیار ڈال دے، اور کچی کھیتیوں کو روند ڈالتی تھیں، مجبوراً کسانوں کا بڑا طبقہ فاقوں سے مرتا تھا یا رہزنی کا پیشہ اختیار کر لیتا تھا، سودا نے کاشتکاروں کی حالت کا بھی بیان کیا ہے وہ کہتا ہے :-

دو بیل کی جا کر جو کہیں کیجئے کھیتی ؛ اور مینہ بھی موافق ہی پڑے تو تو سماں ہے
ہیں خشکی و خورتی کے تفکر میں شب و روز ؛ نہ امن ہے دل کے تئیں نے جی کو اماں ہے[1]

ان کاشتکاروں کی حالت یہ تھی کہ فصل کے تیار ہونے سے قبل ہی پیشگی قرض لے کر اُس فصل کی متوقع آمدنی سے زیادہ کھا لیتے تھے، میر نے اس کو یوں لکھا ہے :-

فصل ہونے ابھی نہیں پائی ؛ پیشگی سب نے قرض لے کھائی[2]

سوداگری سوداگروں کی حالت کا سودا نے شاعرانہ انداز میں یوں ذکر کیا ہے :-

سوداگری کیجئے تو ہے یہ اس میں مشقت ؛ دکھن میں کے وہ جو خرید اصفہاں ہے
ہر صبح یہ خطرہ ہے کہ طے کیجئے منزل ؛ ہر شام بدل وسوسۂ سود و زیاں ہے
لیجا جو کسی عمدہ کی سرکار میں دے جنس ؛ یہ درد جو سنئے تو عجب طرفہ بیاں ہے
قیمت جو چکاتے ہیں سو اس طرح کہ ثالث ؛ سمجھے ہے فروشندہ پہ دزدی کا گماں ہے
جب مول مشخص ہوا مرضی کے موافق ؛ پھر پیسوں کا جاگیر کے عامل پہ نشاں ہے

---

[1] کلیات سودا۔ ص ۱۵۲ تاریخ محمد شاہی کے مصنف کا بیان ہے کہ غریب رعایا سے حکام ایک روپیہ کے بجائے دو[2] اور بعض تو ایک کے بجائے پانچ روپے تک وصول کرتے ہیں۔ ص الف ۲۴ [2] کلیات میر (نول کشور) ص ۵۸۸۔

پروانہ لکھا کر گئے عامل کنے جس وقت ❊ کہتا ہے وہ پیسا ابھی مجھ پاس کہاں ہے
اُودھر سے پھر آئے تو کہا جنس ہی لے جا ❊ دیوان بیوتات یہ کہتے ہیں گراں ہے
آخر کو جو دیکھو تو نہ پیسے ہیں نہ وہ جنس ❊ ہر اک متصدی سے میاں اور تیاں ہے
ناچار ہو پھر جمع ہوئے قلعہ کے آگے ❊ جو پالکی نکلے ہے تو فریاد و فغاں ہے[1]

سوداگری کا دار و مدار بنجاروں پر تھا، یہ لوگ ہندوستان کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک ضروریاتِ زندگی کے تمام ساز و سامان اور غلّہ و جنس پہنچاتے تھے، مگر جنگ اور آشوب کے زمانہ میں راستے خطرے سے خالی نہ رہتے تھے اور رہزنی کا قدم قدم پر خطرہ تھا، اِدھر پیداوار محدود، اُدھر راستے مسدود، پھر عوام کی قوتِ خرید کمزور، خزانے خالی، سوداگری کیا ترقی کر سکتی تھی، یہی حال صنّاع اور پیشہ ور لوگوں کا تھا، میر کا مشہور شعر ہے:-

صنّاع ہیں سب خوار ازاں جملہ ہوں میں بھی
ہے عیب بڑا اُس میں جسے کچھ ہُنر آوے

دستکار اور پیشہ ور | اس فتنے اور طوائف الملکی کے زمانے میں یہ دست کار بھی بے کار بیٹھے رہتے تھے کیوں کہ اُن کی سرپرستی کا مدار بھی امراء کی خوش حالی پر تھا، پیشہ وروں اور اہلِ حرفہ کی بے روزگاری کا حال اس زمانے کی شاعری میں عام طور پر ملتا ہے، قصبات اور شہروں میں بسنے والی بڑی آبادی اس عہد میں صنّاع تھی،

بابر بادشاہ نے اپنے ہندوستان کے تاثرات میں اس کی تفصیل دی ہے اور بتایا ہے کہ جب اُس نے آگرے میں پڑاؤ ڈالا ہے اور تعمیرات کا کام شروع کیا ہے تو کتنے سنگ تراش، معمار اور دوسرے

[1] کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۱۵۲ تاریخ محمد شاہی کے مصنف کا بیان ہے کہ ہر جگہ اور ہر مقام پر جاگیر دار اور منصب دار سوداگروں سے محصول راہداری وصول کرتے ہیں اور سوداگروں کو سخت مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس وجہ سے اشیاء کی قیمت زیادہ ہو جاتی تھی اور مہنگائی کی وجہ سے عوام پریشان حال ہیں۔ ص الف ۲۷ نیز ملاحظہ ہو، دیوانِ حسرت (قلمی) ص الف ۱۳۵۔ کلیاتِ نظیر اکبر آبادی ص ۲۶۶م کلیاتِ ہدایت (قلمی) ص ۱۵۱۔ تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی) ص ۳۴۔

ہنرمند اس کے ساتھ کام کرتے تھے، خوش حالی کے زمانے میں ان پیشہ وروں کو روزگار بھی ملتا تھا اور قدر دانی بھی ہوتی تھی جس سے فن کی ترقی بھی وابستہ تھی، لوگ ہنر سیکھتے اور اس میں ریاض کرتے تھے اور اپنے کمال کی داد پاتے تھے، لیکن جب سارا نظامِ حکومت ہی کمزور ہو تو صنّاع اس سے متاثر ہوئے بغیر کیسے رہ سکتے ہیں، ہندوستان میں مختلف پیشہ وروں اور دست کاروں کی ترقی وخوشحالی کا بہترین زمانہ شاہ جہاں کا عہد تھا، اورنگ زیب کی زندگی سپاہیانہ رہی اور اس کی عمر کا بڑا حصہ مہماتِ جنگی کے سر کرنے میں بسر ہوا، اس لئے مختلف صنعتوں کی سرپرستی کا اُسے موقع نہ ملا، اور بعض کی ترقی میں مثلاً (مصوری، موسیقی وغیرہ) اس کے مذہبی رجحانات حارج ہوئے، اورنگ زیب کے بعد باہمی آویزش اور معاشی بحران کی وجہ سے قلعہ معلّٰی نے ہنرمندوں کی وہ سرپرستی نہ کی جو مغل بادشاہوں کی روایت رہی ہے، پھر فتنوں کا دروازہ باز ہوگیا اور وہ بساط ہی اُلٹ گئی، پھر بھی بعض امراء جو اپنے علاقوں میں کسی قدر جمعیت کے ساتھ محفوظ تھے وہ شاہانِ مغل کی روایتوں کو زندہ رکھتے تھے، آصف الدولہ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ سات سو خوش نویس اور خطاط اُن سے متوسل تھے جو بڑی سی بڑی کتاب کی نقل ایک دن میں تیار کرکے شاہی کتب خانے میں داخل کردیا کرتے تھے، نواب نجیب الدولہ کے ساتھ ڈھائی سو علماء رہتے تھے اور اسی نسبت سے مختلف ہنروں اور پیشوں کی قدردانی کی جاتی تھی، جعفر خان، صوبہ دار بنگال، کے ہاں دو ہزار سے زیادہ قاری ملازم تھے، بہرصورت یہ سب ترقیاں خوش حالی سے ہوتی ہیں، جب اقتصادی حالت ناقص ہوجائے تو آرٹ کا حسن بھی غائب ہوجاتا ہے، نظیر اکبرآبادی نے اپنے عہد (اٹھارھویں صدی کے اواخر) میں پیشہ وروں کی نسبت لکھا ہے:-

مارے ہیں ہاتھ پہ ہاتھ یہ سب یاں کے دستکار
اور جتنے پیشہ وار ہیں روتے ہیں زار زار
کوٹے ہے تن لہار تو پیٹے ہے سر سنار
کچھ ایک دو کے کام کا رونا نہیں ہے یار

چھتیس پیشے والوں کا ہے کاروبار بند[1]

اس زمانے میں ۳۶ پیشوں کا ذکر ہے، ضروری نہیں ہے کہ یہ تقسیم قطعی اور صحیح ہو لیکن پرانے زمانے کے مؤرخوں نے اس کی تحدید اسی طرح کی ہے، حالانکہ اِن پیشوں کے علاوہ بھی لوگ دوسرے پیشوں سے روزی کماتے تھے، تاریخ محمد شاہی کے مصنّف کے علاوہ میر۔ سودا، حاتم، حسرت اور نظیر اکبر آبادی نے اپنے شہر آشوبوں میں اُن کی زبوں حالی کا دل دوز نقشہ پیش کیا ہے، اُن میں سے چند پیشہ ور یہ ہیں جن کے بارے میں تاریخ محمد شاہی کے مصنف کا بیان اختصار و ایجاز کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

جوہری ۔ چوں کہ بادشاہ اور امیر ہی جواہرات کے خریدار ہوتے تھے، بقول میر، جب بادشاہ ہی خود بھیک مانگتا پھرتا ہو اور امیر روٹی کو محتاج ہوں تو پھر جوہریوں کو کون پوچھتا، چنانچہ انھوں نے اس پیشے کو چھوڑ دیا اور روزی کی تلاش میں در در کی ٹھوکریں کھاتے پھرنے لگے، **نجّار**، چونکہ ان کو کام نہیں ملتا، اس لئے انھوں نے اس پیشے سے ہاتھ اُٹھا لیا ہے اور وہ دو وقت کی روٹی کیلئے کسی اور کام میں جد و جہد کرنے لگے ہیں اور اس فکر میں کہ کوئی اِن کی مدد کرے، دوسروں کی طرف حسرت بھری نگاہوں سے دیکھتے رہتے ہیں، اسی طرح **قصّاب** اور **سبزی فروش** بھی بے روزگاری کے شکار تھے، گوشت اور سبزی خریدنے کے لئے کسی کے پاس پیسہ ہی نہ تھا۔

معمار۔ جب ملک میں امن و امان اور فارغ البالی ہوتی ہے تو بادشاہ سے لے کر پرجا تک سب کے سب اپنے لئے اپنی حیثیت کے مطابق مکانات، حویلیاں، قلعے، اور مقبرے تعمیرات کرواتے تھے، یہ وہ پُر آشوب زمانہ تھا کہ آئے دن حملے ہوتے رہتے تھے، گھر تباہ و برباد کر دیئے جاتے تھے، لوگوں کو گھروں میں رہنے کی نوبت نہ آتی تھی، کہا جاتا ہے کہ بہادر شاہ کو اپنے پانچ سالہ دورِ حکومت میں ایک دن بھی کسی مکان کی چھت کے نیچے رہنے کا اتفاق نہ ہوا تھا۔ جب بادشاہ کی یہ حالت تھی تو عوام کا کیا کہنا، لوگوں کو ایک مقام پر قیام کا موقع نہ ملتا۔ جان و مال کو محفوظ رکھنے

---

[1] کلیاتِ نظیر اکبر آبادی ۔ ص ۴۶۶

کے لیئے در بدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرتے تھے، ایسی صورت میں پھر معماروں کو کون پوچھتا، یہ بیچارے روٹی کو محتاج تھے - بہر حال یہی حالت، خیاط، علاقہ بند، بخیہ بند، زنگریز، تنبولی، حلوائی، آہنگر ندّاف، بقّال، کلال، گل فروش، عطّار، تیلی، حجّام، چھاپہ گر، کوفت گر، صیقل گر، زین ساز، میناساز، مرصع ساز، دہل خانے کے ملازمین کی تھی -

سپاہی پیشہ مسلمانوں کا پیشہ سپاہ گری تھا، اس زمانے میں سپاہیوں کی حالت اس درجے خراب تھی کہ اوّلاً نوکری ہی نہ ملتی اور اگر مل بھی جاتی تو تنخواہ کا نام ونشان نہ تھا - اور یہاں تک کہ چھتیس چھتیس مہینے تک تنخواہ ادا نہ ہوتی تھی، دانہ دانہ کو محتاج رہتے تھے، جنگی اسلحہ وآلاتِ حرب بنیے کے ہاں گرو رکھ کر اشیائے خوردنی حاصل کرتے تھے، اور اگر ادھار کچھ سامان مل جاتا تو کھانا نصیب ہوتا ورنہ اُن کے لئے سال کے بارہ مہینے رمضان سے کم نہ ہوتے تھے اور جس دن کچھ کھانے کو مل جاتا تو اُن کی نظر میں وہ دن عید سے کم نہ ہوتا - سپاہیوں میں سے جو لوگ زبردست اور ہیکڑ ہوتے تھے وہ اپنے مالکوں کے سر پہ سوار ہو کر کچھ حاصل کر لیتے تھے، باقی لوگ امیروں کی پالکی کے پیچھے گریہ کناں چلتے تھے[۱] میر نے " درحالِ لشکر " کے عنوان سے ایک مرثیہ لکھا ہے اور اس میں لشکر کی زبوں حالی اور فاقہ گری کا چشم دید مرقع پیش کیا ہے :-

مشکل اپنی ہوئی جو بود وباش ... آئے لشکر میں ہم برائے تلاش
آن کے دیکھی یاں کی طرفہ معاش ... ہے لبِ نان پہ سو جگہ پرخاش

---

[۱] یوں بھی نہ ملا کچھ تو ہر ایک پالکی آگے ... اس سج سے رسالہ کا رسالہ ہی رواں ہے
کوئی سر پہ کیئے خاک گریباں کسی کا چاک ... کوئی رووے ہے منھ پیٹ کوئی نعرہ زناں ہے
ہندو و مسلمان کو پھر اس پالکی اوپر ... ارتھی کا تو تہم ہے جنازہ کا گماں ہے
یہ مسخرگی دیکھ کے جو صاحب ارتھی ... کرتے ہیں جو واں عرض تو نے پھر پنہاں ہے

کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۱۵۰، نیز تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۲۳ ب - چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۷۳ - ۷۶، دیوان حسرت (قلمی) ص ۱۳۴ ب - کلیات نظیر اکبر آبادی - ص ۴۶۹ -

نے دمِ آب ہے نہ چمچۂ آتش

مرنے کے مرتبے ہیں ہیں احباب ؛ جو شنا سا ملا سو بے اسباب
تنگ دستی سے سب بحال خراب ؛ جس کے ہے پال تو نہیں ہے طناب
جس کے ہے فرش تو نہیں فرّاش

زندگانی ہوئی ہے سب پہ وبال ؛ کنجڑے جھینکیں ہیں روتے ہیں بقّال
پوچھ مت کچھ سپاہیوں کا حال ؛ ایک تلوار بیچے ہے اک ڈھال
بادشاہ و وزیر سب قلّاش

جُبّے والے جو تھے ہوئے ہیں فقیر ؛ تن سے ظاہر رگیں ہیں جیسے لکیر
ہیں معذّب غرض صغیر و کبیر ؛ مکھیاں سی گریں ہزاروں فقیر
دیکھیں ٹکڑا اگر برابر ماش

شور مطلق نہیں کسو سر میں ؛ زور باقی نہ اسپ و اشتر میں
بھوک کا ذکر اقل و اکثر میں ؛ خانہ جنگی سے امن لشکر میں
نہ کوئی رند ہے نہ کوئی اوباش

یک بیک گر کسو کی موت آئی ؛ اُس کے مردے کی پھر ہے رسوائی
کیوں کہ پہونچی ہے جن کو امرائی ؛ سب وہ اولاد حاتمِ طائی
کون دے کر کفن اُٹھاوے لاش

ہو جو اُن لوگوں میں گدا کا گذر ؛ سہم رہ جائیں سب نہ دیکھیں اُدھر
دیر کے بعد یہ کہیں ہل کر ؛ شاہ جی لے خدا سبھوں کی خبر
سو بھی یہ بات ہے پس از کنگاش [1]

---

[1] برائے تفصیل - کلیاتِ میر (مرتبہ عبدالباری آسی - نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۱ء) ص ۹۵۲ - ۹۵۴

فوج میں جس کو دیکھوں سو ہے اُداس بھوکھ سے عقل گم نہیں ہیں حواس
بیچ کھایا ہے سب نے ساز و سامان چیتھڑوں بن نہیں کسو کے پاس
یعنی حاضر براں ہینگے سپاہ [۱]

اِس تنگدستی اور افلاس نے سرکاری ملازمین کو چوری ڈکیتی کا کام کرنے پر مجبور کر دیا تھا حالاں کہ اُن کا کام چوروں اور ڈکیتوں سے رعایا کو نجات دلانا تھا۔[۲]

یہی وجہ تھی کہ شاہ ولی اللہ نے بادشاہِ وقت کو ہدایت کی کہ:-

"ملازموں کی تنخواہیں بغیر تاخیر کے اُن کو ملنی چاہئیں، اس لئے تاخیر کی صورت میں وہ لوگ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور اُن کا اکثر مال ضائع ہو جاتا ہے"[۳]

امراء اور منصب دار | امراء و منصب داروں کی آمدنی کی ذریعہ اُن کی جاگیریں تھیں، اس زمانے میں مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور روہیلوں نے ملک کے زیادہ تر حصے پر زبردستی قبضہ کر لیا تھا، اور وہاں سے لگان وصول کر لیتے تھے، امیروں اور منصب داروں کے ملازمین جب لگان وصول کرنے جاتے تو اُن کو ایک پھوٹی کوڑی وصول نہ ہوتی، اس طرح اُن کی آمدنی کے ذرائع مسدود ہو گئے، شاہی خزانہ خالی تھا وہاں سے کچھ ملنا ممکن نہ تھا، میرؔ نے ان کا مرثیہ یوں لکھا ہے:-

عُمدے جو ہیں دنوں کو بھرتے ہیں ⁂ سو بھی اسباب گروی دھرتے ہیں

⁂

ملکی اور سارے صاحبانِ یتول ⁂ پھرتے ہیں مجھ سے خوار و زار و ملول
کہئے حضرت سے کچھ بھی ہو جو حصول ⁂ کوڑی دینا انھیں نہیں ہے قبول
آپ ہی مرتے ہیں اُن کے اہل و عیال [۴]

---

[۱] کلیاتِ میر ۵۰۱۔ [۲] احوال الخواقین (قلمی) ص ۴۶ ب
[۳] سیاسی مکتوبات۔ ص ۹۵ [۴] کلیات میر (مرتبہ عبدالباری آسی) ص ۹۵۷، ۹۵۸

سودا :-

بالفرض اگر آپ ہوئے ہفت ہزاری ✤ یہ شکل بھی مت سمجھیو تو راحت جان ہے
ٹک دیکھنا منصور علی خاں جی کا احوال ✤ چھاتی پہ کڑک بجلی ہے اور شیر دہان ہے[1]

حاتم نے ذیل اشعار میں امراء کی غربت و افلاس کا یوں ذکر کیا ہے :-

جن کے ہاتھی تھے سوار کبھو سو اب ننگے پاؤں ✤ پھرتے ہیں روٹی کو محتاج پڑے سرگرداں
نعمتیں جن کو میسر تھیں ہمیشہ ہر وقت ✤ صبح سے شام تلک قوت کو ہیں گے حیراں
جن کی پوشاک سے معمور تھے توشک خانے ✤ سو ہیں پیوند کے مشتاق سراپا عریاں
پرچۂ نان کے تئیں ہاتھ میں دکھ کھاتے ہیں ✤ خوان الوان کہاں اور کہاں وہ دسترخواں
جس کو دیکھوں ہوں سو ہے فکر میں غلطاں پیچاں ✤ یعنی چہ میر و چہ مرزا و چہ نواب و چہ خاں[2]

حسرت :-

امیروں کے تئیں یہ سعی اور تلاش رہے ✤ کہ کون پالکی یا نہ دورباش رہے
کسی طرح سے ملی تو یہ نان و آتش رہے ✤ نہ کو قناعت ہو ڈیوڑھی حرم کی فاش رہے
دیوان خانے میں ہو پیکدان اور رومال[3]

امراء کے مصاحبوں کی حالت

گر ہو جیسے جا کر کسی عمدہ کے مصاحب ✤ اس کی تو اذیت ہی بڑی آفتِ جاں ہے
وہ جاگے جو راتوں کو تو بیٹھے ہیں دو زانو ✤ کیسا ہی اگر اپنے تئیں خوابِ گراں ہے
بے وقت خورش اس کی جو ہو اپنے تئیں بھوک ✤ سو کیا کہوں تجھ سے کہ مصیبت کا بیاں ہے

---

[1] کلیاتِ سودا - (نول کشور) ص ۱۵۳، نیز ملاحظہ ہو، تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۲۴ الف، ۲۴ ب۔

[2] دیوان زادہ (قلمی) ص ۱۸۷، نیز ملاحظہ ہو۔ دیوان حسرت (قلمی) ص ۱۳۴ الف کلیات نظیر آبادی ص ۴۶۹ کلیات ہدایت (قلمی) ص ۱۵۰، ۱۵۱۔ دیوان مصحفی (مرتبہ مولانا حسرت موہانی) ص ۶۳ دیوان تاباں۔ ص ۱۴۱، ۱۱۱، ۲۱۶ [3] دیوان حسرت - ص ۳۴ الف۔

گھڑیال کی چپ بیٹھے ہوئے گنتے ہیں گھڑیاں
اور رنج خلا ردوں میں جو اسپ دواں ہے
خمیازہ پہ خمیازہ ہے اور حیرت اوپر حیرت
منہ صورت سوفار مگر شکل دہاں ہے [1]

طبیبوں کا حال

صیغے میں طبابت کے بھلا آدمی نوکر
سو دو سو روپے کا جو کسی عمدہ کے یاں ہے
صحبت ہے یہ اس سے کہ گر آقا کے تئیں چھینک
آوے تو وہ اس کو بجنشونت نگراں ہے
دیتے ہیں منگا تیر و کمان ہاتھ میں اُس کے
ٹھنڈی ہوا آنے کا اس وقت گماں ہے
اور ماحضر اوپر جو وہ نواب کو دیکھے
کھانا تو یہ کھاتے ہیں پر اس کو خفقاں ہے
مطبوخ میں ہے خربزہ اور خربزہ پہ دودھ
ہے دودھ پہ مچھلی تس اپر گاؤزباں ہے
یہ بھی تو نہیں ہے کہ اسی سے ہو تسلّی
اس سب پہ تفنن کے لئے بیسنی ناں ہے
اس میں جو کہیں درد اُٹھا پیٹ میں ان کے
پھر بو علی سینا ہے تو وہ ہیچ مداں ہے
رکھتے ہیں غرض مرگ سے لڑنے کو سپاہی
گر نوکری سمجھو یہ طبابت کی کہاں ہے [2]

پیشۂ وکالت

گر خان و خوانین کے لئے کیجئے وکالت
اور اس کا تو بیاں کیا کروں تجھ سے کہ عیاں ہے
ہر عمدہ کے دروازے پہ زیں پوش ہے بیٹھا
پوچھے ہے اجی مردھے جی نواب کہاں ہے
ہر گھر میں وہ چاہے کہیں فوارہ سا چھوٹوں
ہر کوچہ میں جوں آب چکا بودہ دواں ہے [3]

معلّموں اور مولویوں کی حالت

معلّمی کا پیشہ بڑی عزت وقدر کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، بادشاہ اور امیروں کی طرف سے اُن کو جاگریں ملتی تھیں اور اُس کی آمدنی سے طلباء کی مدد بھی کی جاتی تھی، اس زمانے میں جب بادشاہ کے قبضۂ اقتدار سے ملک ہی نکل گیا تھا تو ان کی وہ آمدنی نہ رہی کہ فراغت سے مشغلۂ معلّمی جاری رکھ سکیں، آزاد بلگرامی نے لکھا ہے کہ معلموں کی جاگیریں ضبط ہوگئیں، طلباء کا

---

[1] کلیاتِ سودا - ص ۱۵۱ [2] کلیاتِ سودا - ص ۱۵۱ نیز ملاحظہ ہو دیوانِ حسرت - ص ۲۱ ب تا ۲۲ ب نیز ص ۱۳۴ ب - [3] کلیاتِ سودا ص ۱۵۲

روزینہ بند ہوگیا۔ اب انھیں دربدر کی ٹھوکریں کھانی پڑرہی ہیں۔ معلّموں نے روزی کمانے کے دوسرے ذرائع اختیار کرلیے ہیں۔[1] سودا نے اُن کی زبوں حالی کا یوں ذکر کیا ہے:۔

مُلّائی اگر کیجئے مُلّا کی ہے یہ قدر ؛ ہوں دو روپے اس کے جو کوئی مثنوی خواں ہے

اور ما حضر اخوند کا اب میں کیا بتاؤں ؛ یک کاسہ دالِ عدس و جو کی دوناں ہے

دن کو تو بچارا وہ پڑھایا کرے لڑکے ؛ سب خرچ لکھے گھر کا اگر ہندسہ داں ہے

تس پر یہ ستم ہے کہ نہالی تلے اس کے ؛ لڑکوں کی شرارت سے سدا خار نہاں ہے

بھاگے یہ عمل کر جو وہ شیطان کا لشکر ؛ دیوالی کو لے ہاتھ تعاقب میں دواں ہے

اب کیجئے انصاف کہ جس کی ہو یہ اوقات ؛ آرام جو چاہے وہ کرے وقت کہاں ہے[2]

پیشۂ خطاطی

جس روز سے کاتب کا لکھا حال میں تب سے ؛ ہر صفحۂ کاغذ پہ قلم اشک فشاں ہے

وہ بیت ٹکے سیکڑے لکھنے کو ہے محتاج ؛ خوبی میں خط اب جس کا بہ از خطِ بتاں ہے

یہ بھی میں تکلّف ہی سے کہتا ہوں وگرنہ ؛ آفاق میں ان چیزوں کی اب قدر کہاں ہے

اچھا ہو جو موتی کا زمانے میں نئے سر ؛ خطّاط کی اتنی ہی رہے قدر کہاں ہے

ہدیہ ہو سوا پانچ ٹکے گذریں آکر ؛ یا قوت پکارے جو بکاؤ قرآں ہے

دمڑی کو کتابت لکھیں دھیلے کو قبالہ ؛ بیٹھے ہوئے واں میر علی چوک جہاں ہے[3]

---

[1] ماثرالکرام (مطبع مفید عام آگرہ سنہ ۱۹۱۰ء) "وظائف و سیورغالات خانوادہائے قدیم وجدید یک قلم ضبط شد، وکار شرفا و نجبا بہ پریشانی کشید، و اضطرار معاش مردم آنجا را از کسبِ علم باز داشتہ در پیشۂ سپاہگری انداخت و رواج تدریس و تحصیل بآں درجہ نماند و مدارسی کہ از عہدِ قدیم معدن علم و فضل بود یک قلم خراب افتاد و انجمن ہائے اربابِ کمال بیشتر برہم خورد" برائے تفصیل۔ ص ۲۲۱ - ۲۲۲ -

[2] کلیاتِ سودا۔ ص ۱۵۲ - ۱۵۳ -

[3] کلیاتِ سودا۔ ص ۱۵۳، کلیاتِ میر۔ ص ۶۲۳، دیوانِ حسرت۔ ص ۱۳۵ الف -

جو خط کے لکھنے میں میر علی کے تھے ثانی ٭ قلم کو رانکری ہی دن رات خون افشانی
لکھیں ہیں دمڑی کو خط خط بشب لب کی مثال [1]

مشائخ - اور متوکلوں کا حال اس زمانے کے زیادہ تر مشائخ اور متوکلین کو پیری مریدی کے ذریعے روزی حاصل ہوتی تھی - جب عوام ہی معاشی تنگدستی میں مبتلا تھے تو پیروں کو نذرانے کہاں سے پیش کیئے جا سکتے تھے، علاوہ ازیں اس زمانے کے مشائخ دنیا دار ہو چکے تھے، ان کی قدر لوگوں کی نظر سے گر چکی تھی -

چاہے جو کوئی شیخ بنے بہرِ فراغت ٭ چھٹتے ہی وہ شعرا کی تو مطعون زباں ہے
دیتا ہے دم خر سے کوئی شملے کو نسبت ٭ گنبد سے کوئی پگڑی کو تشبیہ کناں ہے
اور اس کو جو دیکھے کوئی وہ بہرِ معیشت ٭ اس فکر و تردد ہی میں ہر ایک زماں ہے
پوچھے ہے مریدوں سے یہ ہر صبح کو اُٹھ کر ٭ ہے آج کدھر عرس کی شب روز کہاں ہے
تحقیق ہوا عرس تو کر ڈاڑھی کو کنگھی ٭ لے خیل مریدان کو گئے بزمِ جہاں ہے
ڈھولک جو لگی بجنے تو واں سب کو ہوا وجد ٭ کوئی کودے کوئی رودے کوئی نعرہ زناں ہے
بے تال ہوئے شیخ جو ٹک وجد میں آکر ٭ سرگوشوں میں پھر بد اصولی کا بیاں ہے
گر تال سے پڑتا ہے قدم تو سبھی ہنس ہنس ٭ کہتے ہیں کوئی حال ہے یہ رقص زناں ہے
اور ماحصل اس رنج و مشقت کا جو پوچھو ٭ ڈالا ہوا واں دال نخود قلیہ و ناں ہے
سب پیشہ یہ تج کر جو کوئی ہو متوکل ٭ جورو تو سمجھتی ہے نکھٹو یہ میاں ہے [2]

آمد نہ خادموں کے تئیں مقبروں کے بیچ ٭ بامن بھی سر پٹکتے ہیں سب مندروں کے بیچ
عاجز ہیں علم والے بھی سب مدرسوں کے بیچ ٭ حیران پیرزادے بھی اپنے گھروں کے بیچ
نذر و نیاز ہو گئی سب ایک بار بند [3]

---

[1] دیوانِ حسرت - ص ۱۳۵ الف [2] کلیاتِ سودا - ص ۱۵۳، دیوان زادہ - ص ۱۷۷

[3] کلیات نظیر آکبرآبادی - ص ۴۶۹، نیز کلیات قاسم (قلمی) ص ۳۹، کلیات ہدایت (قلمی) ص ۱۵۰ -

پیشۂ منجمی | عہدِ مغلیہ میں پیشۂ منجمی کی بڑی قدر تھی، برنیر کا بیان ہے کہ مغل بادشاہ اور امیر نجومیوں پر اتنا عقیدہ رکھتے تھے کہ بغیر ان کے مشورہ کے نہ تو میدانِ جنگ میں جاتے نہ جنگ شروع کرتے اور یہاں تک کہ اُن سے وقت متعین کرائے بنا لباس تک نہ بدلتے تھے، کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے نجومیوں کو دربار سے برطرف کر دیا تھا مگر اس کے جانشینوں کے زمانے میں اس پیشے کو پھر سے فروغ حاصل ہوا،[1] اور بادشاہ سے لے کر ایک غریب فرد تک اُن کے اثر سے خالی نہ تھا۔ مختصر یہ کہ دیگر پیشہ وروں کی طرح نجومیوں کو بھی اقتصادی زبوں حالی کا شکار ہونا پڑا۔

جنھوں نے شوق سے اپنے پڑھا تھا علمِ نجوم ؛ انھوں کی اختراب اس دور میں پڑے ہیں شوم
انھوں کی نوکری ملنی رصد پہ ہے معدوم ؛ مگر کہ قرعہ کو لے اپنے فن سے ہو محروم
بیاض وحمزہ کو پڑھ کر بنے ہیں وہ رمّال[2]

مرثیہ خوانی کا پیشہ | اٹھارھویں صدی میں ہندوستان میں شیعی فرقہ کا غلبہ بڑھ گیا تھا، اور تعزیہ داری کا عام رواج تھا، اس وجہ سے ایامِ عاشورہ میں شہدائے کربلا کے منظوم حالات مجلسوں میں پڑھے جاتے تھے[3] اس سبب سے مرثیہ گوئی نے ایک فن کی حیثیت حاصل کر لی تھی، ابتدائی زمانے میں سودا نے اور آواخر میں انیس اور دبیر نے اس فن کو نقطۂ عروج پر پہونچایا۔ اٹھارھویں صدی میں کئی مشہور مرثیہ خواں گذرے ہیں اُن میں سے لطف علی خاں، مسکین، غمگین اور حزین، میر عبداللہ، شیخ سلطان، میر ابوتراب، مرزا ابراہیم، میر درویش حسین وغیرہ قابلِ ذکر ہیں، حسرت نے مرثیہ خوانوں کی زبوں حالی یوں بیان کی ہے:-

جنھوں کو مرثیہ پڑھ آیا تھے غلام امام ؛ انھوں نے چھوڑ دیا اور سب جہاں کا نام
جہاں سنا کوئی شیعہ ہوا ہے ہوگا طعام ؛ چلے وہ کرتے تبرّا وہیں سے نام بنام
پھریں ہیں مردہ شو مولودیوں میں با اطفال[4]

---

[1] ملاحظہ ہو، مرقع دہلی۔ [2] دیوانِ حسرت (قلمی) ص ۱۳۴ ب [3] مرزا امانی، بڑے جوش و خروش سے مرثیہ پڑھتے تھے، ایک مرتبہ مرثیہ پڑھتے ہی اُن کا انتقال ہوا۔ برائے تفصیل: تذکرہ شعرائے اُردو (میر حسن) ص ۱۵ [4] دیوانِ حسرت (قلمی) ص الف ۱۳۵۔

پیشۂ مصوری | عہدِ مغلیہ میں دیگر فنونِ لطیفہ کی طرح فن مصوری کو بڑا فروغ حاصل ہوا، سیکڑوں مصور دربارِ شاہی سے وابستہ تھے، اور اپنے کمال کی داد پاتے تھے، مگر اورنگ زیب کے زمانہ سے اس فن کے زوال کا آغاز ہوتا ہے، اورنگ زیب کے جانشینوں کو نہ تو اتنی فرصت ہی تھی اور نہ دل چسپی کہ وہ لوگ اس فن کی سرپرستی کرتے، نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے اس فن کو اپنی روزی کا ذریعہ بنایا تھا، انھیں روزی ملنی مشکل ہو گئی۔

مصور اُن میں جو تھے کھینچتے ہیں حیرانی ؛ ٹکے کی کھینچ دے تصویر گرچہ ہو مانی [۱]

پیشۂ شاعری | اٹھارھویں صدی پیشۂ شاعری "فنِ شریف" سمجھا جاتا تھا، یہی سبب ہے کہ اس دور میں جتنے شاعر نظر آتے ہیں اُتنے کسی اور عہد میں نہیں، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ہندوستانی سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کو شعر و شاعری سے دل چسپی تھی۔[۲] خود لوگ اپنے گھروں پر مشاعرے منعقد کرتے۔ اور دوسروں کی مجلسِ مشاعرے میں شرکت کرنے جاتے، شاعروں کی بادشاہِ وقت اور امراء سرپرستی کرتے، روزینہ مقرر کرتے اور ہر طرح سے ان کے کلام کی قدر کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس زمانے کے شاعر ایک ہی وقت میں کئی فنون پر ملکہ رکھتے تھے، مگر شاعری ہی ان کی روزی کا ذریعہ تھی،

---

[۱] دیوانِ حسرت (قلمی) ص الف ۱۳۵۔

[۲] اس عجم میں جو ہے ہند سو اس میں یہی سخن ؛ کہتے ہیں فارسی کو طور پہ دہلی کے مقیم
جب سے یہ شہر کیا شاہ جہاں نے آباد ؛ وہاں کے باشندوں نے سیکھا سخنِ ہفت اقلیم
پھر تو ایسے ہی سخن سنج ہوئے وہاں کے فصیح ؛ کہ نہ دم مار سکے بلبلِ گلزارِ نعیم
اٹھ گیا سب ولی، ناجی، مضموں کا کلام ؛ شعر صائب کے کریں ان کے سخن کی تعظیم
پہنچے شیراز میں جیسے سخنِ طوطیِ ہند ؛ وہاں کے بلبل کا اُٹھا فخر کئے سب تکریم
یہ فلک دیکھ سکا وہاں کی نہ جمعیت کو ؛ لوٹ گئی جوں دلِ عشاق اُسے فوجِ غنیم
برائے تفصیل، دیوان حسرت (قلمی) ص ۵ ب تا ۶ الف۔

ہر طبقے کے لوگ اپنے پیشے کے علاوہ شاعری بھی کرتے تھے[۱] اس کا بُرا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے پیشہ وروں کی طرح ان شاعروں کی بھی مٹی پلید تھی، بلند پایہ شاعروں کی کوئی قدر نہ کرتا تھا، اس زمانے کے شاعروں نے اپنی زبوں حالی خود اپنے مخصوص انداز میں بیان کی ہے:-

سودا:-

شاعر جو سنے جاتے ہیں مستغنی الاحوال ÷ دیکھے جو کوئی فکر و تردد کو تو یاں ہے
مشتاق ملاقات انھوں کا کس و ناکس ÷ ملنا انھیں اُن سے جو فلاں ابن فلاں ہے
گر عید کا مسجد میں پڑھے جا کے دوگانہ ÷ نیت قطعۂ تہنیتِ خان زماں ہے
تاریخ تولد کی رہے آٹھ پہر فکر ÷ گر رحم میں بیگم کے سُنے لطف خاں ہے
اسقاطِ حمل ہو تو کہیں مرثیہ ایسا ÷ پھر کوئی نہ پوچھے میاں مسکین کہاں ہے[۲]

سیاسی حالات میں ضمناً میر کی اقتصادی زبوں حالی کا ذکر کیا جا چکا ہے، یہاں تفصیل سے ذکر کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ میر نے خود بڑی تفصیل سے اپنی معاشی اور اقتصادی[۳] بدحالی کا ذکر مخمس در شہر کا ما حسبِ حال خود کیا ہے، ملاحظہ ہو:-

کاما سے تلخ کام اُٹھایا مرے تئیں ÷ دلی میں بید لانہ پھرایا مرے تئیں
ہم چشموں کی نظر سے گرایا مرے تئیں ÷ حاصل کہ پیس سرمہ بنایا مرے تئیں
میں مشتِ خاک مجھ سے اسے اس قدر غبار

لشکر میں مجھ کو شہر سے لایا پئے تلاش ÷ یاں آکے گذری میری عجب طور سے معاش
پانی کسو سے مانگ پیا میں کسو سے آش ÷ اس واقعہ سے آگے اجل پہونچی ہوتی کاش
ناموس رہتی فقر کی جاتا نہ اعتبار

۱؎ شاعری کے زوال کے لئے ملاحظہ ہو۔ میر کی مثنوی۔ تنبیہ الجہال۔ کلیات میر (آسی) ص ۸۱۹، ۸۲۳

۲؎ کلیاتِ سودا۔ ص ۱۵۲۔ ۳؎ ملاحظہ ہو۔ "مثنوی در ہجو خانۂ خود" کلیات میر (آسی) ۸۱۰، ۸۱۷۔

مدت رہا تھا ساتھ جنھوں کے خراب حال ؛ دانستہ ان سبھوں نے کیا مجھ کو پائمال
آخر کو آیا مجھ میں انھوں میں نپٹ ملال ؛ یہ زندگی سہل ہوئی جان کی وبال
اس جمع میں کسو کو میں پایا نہ دستیار

جانا نہ تھا جہاں مجھے سو بار واں گیا ؛ ضعفِ قوی سے دست بدیوار واں گیا
محتاج ہو کے ناں کا طلب گار واں گیا ؛ چارہ نہ دیکھا مضطر و ناچار واں گیا
اِس جانِ ناتواں پہ کیا صبر اختیار

در پہ ہر اک دلی کے سماجت مری گئی ؛ نالایقوں سے ملتے لیاقت مری گئی
کیا مفت ہائے شانِ شرافت مری گئی ؛ ایسا پھرایا اُس نے کہ طاقت مری گئی
مشہور شہر اب ہوں سبکسار و بے وقار

عرصہ تھا مجھ پہ تنگ اُٹھا کے نیم جان ؛ پوچھا نہ مجکو یک لبِ ناں سے کنھو نے یاں
کم پائی پر بھی سیر کیا میں نے سب جہاں ؛ آشفتہ خاطری نے پھرایا کہاں کہاں
برسوں کا راز مجھ سے ہوا آ کے آشکار

پرداخت میری ہو نہ سکی اک امیر سے ؛ عقدہ کھلا نہ دل کا دعائے فقیر سے
رخنے ہمیشہ آتے رہے سر پہ تیر سے ؛ ہر چند التجا کی صغیر و کبیر سے
لیکن ہوا نہ رفع مرے دل کا اضطرار

کن نے کی اپنے حال پہ شفقت سے یک نگاہ ؛ نکلے ہے کس سے طور پر اپنے سخن کی راہ
بولا نہ کوئی ہم سے کہ تم کیوں ہوئے تباہ ؛ اسلوب اپنے جینے کا ہو کس طرح سے آہ
ہم ایک ناتوان وضعیف اور غم ہزار

حاجت مری روا دلِ پُر درد نے نہ کی ؛ تاثیر اشکِ سُرخ و رُخِ زرد نے نہ کی
تدبیر ایک دم بھی دمِ سرد نے نہ کی ؛ دل جوئی میری حیف کسی فرد نے نہ کی
طاقت رہی نہ دل میں گیا جان سے قرار (باقی)

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۵)

سعید احمد اکبر آبادی

ان دو سیمناروں میں شرکت اور اسمتھ صاحب کے ساتھ اُن کی قیادت! یہ تو وہ کام تھا جو انسٹیٹوٹ کی طرف سے باضابطہ میرے سپرد کیا گیا تھا، اس کے علاوہ ظفر اسحٰق صاحب انصاری، پی ایچ ڈی کے طالبِ علم تھے اور انھوں نے ایک مضمون کلاسکل عربی شاعری بھی لے رکھا تھا، اس کے دو حصّے تھے، ایک عربی شاعری قبل از اسلام اور دوسرا بعد از اسلام، انصاری صاحب نے ازخود خواہش کی کہ عربی شاعری بعد از اسلام کا پرچہ وہ مجھ سے پڑھنا چاہتے ہیں، ڈائرکٹر نے اس کی بخوشی اجازت دیدی اور میں ہفتہ میں ایک دن گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کے لئے یہ پرچہ بھی پڑھاتا تھا، مس مکڈانلڈ بھی، پی ایچ، ڈی کی ایک طالبہ تھیں، چودھری غلام احمد پرویز اُن کے مقالہ کا موضوع تھا۔ یوں تو اسمتھ صاحب خود اُن کے نگراں تھے لیکن خود اُس لڑکی کی خواہش اور اسمتھ صاحب کی اجازت اور ایما سے یہ ایک ایک باب لکھ کر مجھے دکھلاتی جاتی اور اس پر مجھ سے مذاکرہ کرتی جاتی تھی، اصل یہ ہے کہ یہاں عام کالجوں اور یونیورسٹیوں کی طرح یہ نہیں تھا کہ اساتذہ کے لگے بندھے گھنٹے مقرر ہیں، اُن گھنٹوں میں وہ آئے، لکچر دیئے اور پھر اللہ اللہ خیر سلا۔ بلکہ یہاں ایک طرح کی فیملی لائف تھی جس کی بنیاد تعاون واشتراکِ باہمی پر تھی، کلاسوں سے کچھ کم اہم وہ بات چیت بھی نہیں ہوتی تھی جو لنچ پر۔ یا چاء کے گھنٹہ میں یا عام مجالس میں ہوتی تھی، وہاں اسے نوٹ کیا جاتا ہے کہ اس قسم کے مواقع پر کون طالبعلم

اور کون استاد زیادہ سرگرم اور عملی حصہ لیتا ہے، یہ گفتگو سرتاسر معلوماتی ہوتی تھی اور اس طرح باتوں باتوں میں مختلف ممالک کے قدیم وجدید حالات وواقعات کے بارہ میں اُن حقائق کا علم ہو جاتا تھا جو صرف کتابوں کی ورق گردانی سے حاصل ہو سکتا تھا۔ ان چیزوں کو دیکھکر بعض اوقات خیال ہونے لگتا تھا کہ یہ انسٹیٹوٹ ایک تعلیم گاہ کاہے کو ! مجلس اقوامِ متحدہ کا ایک دفتر ہے جو عالمِ اسلام کے احوال و کوائف کے لئے مخصوص ہو یہاں کسی زبان کے پڑھانے کا عجیب وغریب لیکن بے حد مفید اور مؤثر طریقہ ہے، مثلاً انسٹیٹوٹ کے ایک پروفیسر ایم، اے بارکر اُردو پڑھاتے تھے اور کلاس میں صرف ایک یہودی طالبِ علم " فریڈمان " تھا۔ مگر کس طرح ؟ اُردو زبان کے مشہور ادیب خواجہ محمد شفیع دہلوی کو ساتھ لے کر کلاس روم میں بیٹھتے تھے، اگر کبھی خواجہ صاحب ہاتھ نہ لگے تو مجھے یا کسی اور ہندوستانی یا پاکستانی کو پکڑ لیا، اب بارکر صاحب کتاب میں سے کوئی سطر پڑھتے ہیں اور اس کے بعد الفاظ کا صحیح تلفظ بتانے کے لئے خواجہ صاحب یا جو کوئی بھی ہو، وہ اُس لائن کے ایک ایک لفظ کا صحیح تلفظ ادا کر کے طالبِ علم سے اُس کی مشق کراتا ہے۔ ڈاکٹر چارلس آدم عربی پڑھاتے تھے، کلاس میں دو امریکی لڑکیاں تھیں، وہ بھی یہی کرتے تھے، تلفظ کی صحت کے لئے اپنے ساتھ ایک عرب پروفیسر ڈاکٹر الحسینی کو لے کر بیٹھتے تھے، اگر تلفظ کی صحت کے لئے کوئی اہلِ زبان اُستاد دستیاب نہ ہو تو کناڈا میں عام قاعدہ ہے کہ جو زبان آپ کو سیکھنی ہے اُس کے اسباق کی خاص خاص کتابیں چھپی ہوئی ہیں اور وہ سب اسباق ریکارڈوں میں بھرے ہوئے ہیں، اب استاد آپ کو جو سبق پڑھا رہا ہے، اُس کا ریکارڈ مشین میں لگا دے گا۔ اور ادھر استاد آپ کو لفظوں کے معنیٰ یا ہجے وغیرہ بتائے گا اور اُدھر ریکارڈ سے آپ کو اُن لفظوں کا صحیح تلفظ معلوم ہوگا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ مشین ایک ہی لفظ کو بار بار دہراتی رہے گی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کان ایک اجنبی زبان کے لفظوں سے بہت جلد مانوس ہو جاتے ہیں۔

زبان کی تعلیم کے اس ترقی یافتہ طریقہ کا اثر یہ ہے کہ آپ یہاں دو برس میں بھی کسی اجنبی زبان میں وہ درخور حاصل نہیں کر پاتے جو وہاں چھ ماہ کی مدت میں حاصل کر لیتے ہیں، چنانچہ فریڈمان کو میں نے دیکھا کہ میرے سامنے اُردو کی الف بے شروع کی تھی مگر آٹھ ماہ کے قیام کے بعد جب میں وہاں سے

چلا ہوں تو یہ اچھی خاصی اُردو بولنے اور پڑھنے لگے تھے، اسی شوق کی تکمیل کے لئے اب ان کا ارادہ ہندوستان آنے کا ہے، آپ کو یہ سُن کر تعجب ہوگا کہ فریڈمان اُردو زبان اُس وقت سیکھ اور پڑھ رہے ہیں جبکہ جرمنی، فرانسیسی، انگریزی، اور عربی اور ساتھ ہی عبرانی یہ پانچ زبانیں بالفعل وہ ایسی جانتے ہیں کہ اُن میں بے تکلف اور روانی کے ساتھ بولتے اور لکھ پڑھ سکتے ہیں، یہ حال تو زبانوں کے جاننے کا ہے، علمی استعداد کا یہ عالم ہے کہ یونیورسٹی کے مضامین کے علاوہ قرآن و حدیث، اور عربی شعر و ادب اور تاریخ پر بھی بڑی اچھی نظر ہے، یہ میرے دونوں سیمیناروں میں بحیثیت ام، اے کے طالبِ علم کے شریک ہوتے تھے، جب کبھی بحث میں حصّہ لیا معقول طریقہ سے لیا۔ اور جب کبھی کوئی بات کہی حوالہ سے کہی، ایک دن میں نے اکبر الہ آبادی کی شاعری پر تقریر کی تو اس موقع پر سب سے زیادہ مشکل کام میرے لئے اکبر کے اشعار کا انگریزی میں ترجمہ کرنا اور اُن اشعار میں جو صنائع بدائع یا اور دوسرے قسم کے لفظی محاسن آتے ہیں اُن کا برقرار رکھنا تھا۔ یوں گر پڑ کے کرنے کو میں نے کیا مگر مجھے خود اطمینان نہیں تھا کہ اس ترجمہ کے ذریعہ میرے مغربی سامعین و سامعات اکبر کی حقیقی شاعرانہ عظمت کا ادراک کر سکیں گے، لیکن میں نے دیکھا کہ فریڈمان نے کلام کے اصل جوہر کو آسانی سے سمجھ لیا اور اُس سے خوب لطف لیا۔ چنانچہ اکبر کے بعض مصرعے ان کی زبان پر چڑھ گئے، جب وہ انہیں امید و بیم کی دو گونہ صوتی کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے تو مجھے وہی لطف آتا تھا جو قاآنی کو اپنے ہکلے معشوق کے ساتھ بات کرنے میں آتا ہوگا۔

یہ حال تو شاگرد کا تھا۔ اب ان کے اُردو کے جو استاد تھے اُن سے بھی ملاقات کرتے چلئے اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ جس بدنصیب زبان کو خود اُس کے اپنے وطن میں جینے کے لالے پڑے ہیں اُس کے ساتھ نو ہزار میل دور کے فاصلہ پہ ایک غیر قوم کیا سلوک کر رہی ہے، ڈاکٹر ام، اے بارکر اصلاً امریکن خاص واشنگٹن کے آس پاس کسی مقام کے رہنے والے ہیں، یہاں سے بی، اے کرنے کے بعد کلیفورنیا سے پی، ایچ، ڈی کیا، لسانیات اُن کا خاص مضمون ہے۔ اس تقریب سے عربی اور فارسی اور اُردو کو شامل کر کے دس بارہ زبانیں جانتے ہیں، امریکہ میں سُرخ

ہندوستانی نام ہے جو ایک نیم مہذب قوم آباد ہے بارکر صاحب نے انہیں لوگوں کی زبان کی گرامر تیار کی ہے اور یہی اُن کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ کا موضوع تھا۔ مضمون کے ساتھ عشق اور شغف کا یہ حال ہے کہ ۵۹ء میں انہیں امریکہ اور برطانیہ دونوں کی طرف سے ایک بڑا معقول وظیفہ تین برس کے لئے ملا۔ اور یہ اپنی بیوی کے ساتھ اردو پڑھنے اور سیکھنے کے لئے پہلے پاکستان، پھر ہندوستان بھی آئے۔ ہند میں ایک طرف لکھنؤ اور دلی کے کتب خانوں کی خاک چھان کر اُردو زبان کی بہت پرانی اور بوسیدہ نظم ونثر کی کتابوں کا ایک عظیم انبار ہزاروں روپیہ کی قیمت میں خریدا اور دُوسری جانب انھوں نے حیرت انگیز (ہم ایسے علم کے قدر ناشناس لوگوں کے نقطۂ نظر سے) کارنامہ یہ کیا کہ اڑلیسہ کے شہر کٹک کے حوالی داطراف میں جو غیر مہذب قبائل ہیں اُن کی زبان سیکھنے کے شوق میں بارکر صاحب نے حکومتِ ہند سے اجازت لی اور چار پانچ مہینے ان قبائل میں ایک مکان کرایہ پر لے کر رہے، یہاں ان لوگوں سے ایسے گھل مل کر رہے کہ گویا یہ بھی اُن کے کوئی عزیز یا رشتہ دار تھے، ذرا تصور کیجئے! امریکہ کا ایک شخص جو عیش و آرام کی اعلیٰ زندگی بسر کرنے کا عادی ہے سخت گرمی کے موسم میں ان قبائل میں آکر ایک دو دن نہیں مسلسل چار پانچ مہینے رہتا ہے، انہیں کے کھانے کھاتا ہے اور اُنہیں کی طرح چٹائی پر بیٹھتا اور کھاٹ پر سوتا ہے، جسمانی طور پر اس پر کیا کچھ نہ گذری ہوگی! نتیجہ یہ ہوا کہ صحت بہت گر گئی اور یہیں سے اُن کو سخت قسم کی پیچش کا ایک ایسا عارضہ ہو گیا ہے جس نے اب تک اُن کا پیچھا نہ چھوڑا۔ بارکر صاحب نے ان قبائل میں قیام کا ایک پورا فلم تیار کر لیا ہے جو انھوں نے ایک دن ہم سبکو انسٹیٹوٹ میں دکھایا بھی تھا۔ بارکر صاحب سے میرے خصوصی تعلقات چند روز میں ہی اس حد تک ہو گئے تھے کہ میں ان کو بارکر بھیا اور وہ مجھے سعید بھائی کہتے تھے، یہ فلم دیکھ کر میں نے کہا "بھیا! کیا عجیب بات ہے کہ آج آپ کے طفیل وطن سے اس قدر دُور میں خود اپنے ملک کے وہ علاقے اور ان علاقوں میں رہنے والے اُن لوگوں کو دیکھ رہا ہوں جنھیں آج تک کبھی نہیں دیکھا تھا۔ بارکر صاحب نے جو یہاں کیا تھا وہی پاکستان میں کیا۔ یعنی پشاور کے قرب وجوار میں

جو قبائل آباد ہیں اُن میں اور دوسری طرف بلوچیوں میں جاکر رہے اور اُن کی زبانوں سے واقفیت بہم پہونچائی، وظیفہ کی اس طرح تین برس کی مدت پوری کرنے کے بعد ستمبر ۶۳ء میں جب بارکر مونٹریل واپس پہونچے ہیں تو اس شان کے ساتھ کہ اُردو کی قدیم و جدید اور ساتھ ہی پشتو بلوچی زبان کی کتابوں کا ایک بڑا وسیع کتب خانہ، انڈو پاک کی پرانی مسلمانوں کی تہذیبی یادگاروں کے نوادر، مثلاً حقے، چلمیں، تلوار اور خنجر، کچھ آلات موسیقی اور کچھ سامانِ آرائش یہ سب چیزیں ان کے ساتھ تھیں، یہ اپنے ساتھ اُردو زبان کے قدیم شعرا کے کلیات و دواوین بھی لائے تھے جو اب کہیں کسی قیمت پر نہیں ملتے، اس لئے ہمارے انسٹیٹوٹ نے چاہا کہ وہ اس تمام ذخیرہ کو اُن سے اپنی لائبریری کے لئے خرید لے اور اُس کے معاوضہ میں ہزاروں روپیہ کی گرانقدر رقم پیش کی، مگر بارکر صاحب نے صاف انکار کر دیا اور کہا کہ یہ سب میرے اپنے شوق کی چیزیں ہیں، میں اپنے گھر میں انہیں دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا ہوں اس لئے اپنے سے جدا نہیں کر سکتا۔

بارکر صاحب نے امریکہ کے ایک تعلیمی فنڈ کی امدادِ خاص سے امریکہ اور یورپ میں اردو شعر و ادب کو متعارف کرنے کی غرض سے ایک منصوبہ بنایا ہے جو انسٹیٹوٹ کے زیرِ انتظام اور بارکر صاحب کی نگرانی میں دو برس سے چل رہا ہے خواجہ محمد شفیع دہلوی جو دلی کی ٹکسالی زبان لکھنے میں اپنا جواب نہیں رکھتے اسی منصوبے کے سلسلہ میں بلائے گئے تھے، وہاں جو کام ہوتا ہے کس باقاعدگی اور خوبی سے ہوتا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اسی اُردو منصوبہ کے سلسلہ میں بارکر صاحب نے پہلے بزمانۂ قیام لاہور خواجہ صاحب کی مدد سے جدید شعراء کا ایک مختصر انتخاب[1] "محفل" کے نام سے شائع کیا اور پھر اس کتاب کے الفاظ کا ایک لغت انگریزی میں تیار کرنے کا ارادہ کیا تو ہر ہر لفظ کا کارڈ الگ بنایا، اس طرح کتاب اگرچہ مشکل سے متوسط تقطیع کے سو صفحات

---

[1] یہ انتخاب مجھے بالکل پسند نہیں آیا اور میں نے اس کا اظہار دونوں سے کر بھی دیا، بارکر صاحب نے معذرت میں یہ کہا کہ میں نے لاہور میں یہ عہد کر لیا تھا کہ جن جدید شاعروں سے میں ملاقات کروں اور ان کا کلام سُنوں گا انتخاب میں انہیں کا کلام شامل کروں گا۔

کی ہوگی مگر کارڈ اس قدر کثیر تعداد میں تیار ہوئے کہ چھ سات بکس (CARD BOX) بھر گئے، اب خواجہ صاحب اور بارکر صاحب دونوں کئی کئی گھنٹے بیٹھ کر ایک ایک کارڈ لیتے تھے اور لفظ کے معنی یا معانی اور اس کا محلِ استعمال انگریزی میں لکھتے جاتے تھے، خواجہ صاحب خود اُردو زبان کے نامور ادیب اور انشاپرداز ہیں مگر گاہ بگاہ مجھ سے بھی مشورہ کرتے رہتے تھے اور ازراہِ حسنِ ظن فرماتے تھے کہ "جب تک اس طرح کے الفاظ کے بارہ میں میں آپ سے مشورہ نہیں کرلیتا مجھے اطمینان نہیں ہوتا" اس قسم کے مواقع پر میں نے اگر بہ طور استشہاد کسی مستند شاعر کا کوئی شعر بھی سنا دیا تو بڑے خوش ہوتے تھے، جب یہ لغت مکمل ہوگیا نواب بارکر صاحب نے پوری کتاب کا انگریزی میں ترجمہ کر ڈالا، اس کام کے علاوہ اس منصوبہ کا دوسرا کام یہ تھا کہ اُردو زبان کے اخبارات کی زبان کا ایک الگ لغت انگریزی میں تیار کیا جارہا تھا، تیسرا کام یہ تھا کہ اُردو کی قدیم کتابیں جو دلّی اور لکھنؤ کی ٹکسالی زبان کا بڑا قیمتی خزانہ ہیں اُن کا اُردو ٹکسٹ مع اُن کی شرح کے چھاپا جائے، اور اُس کا مقصد یہ تھا کہ یہ ٹکسالی زبان جو اَب معدوم ہوتی جارہی ہے کسی طرح محفوظ ہوجائے، اس سلسلہ میں بارکر صاحب کی تجویز پر خواجہ صاحب لکھنؤ کے مشہور ریختی گو جان صاحب کا دیوان مع اُس کی شرح کے مرتب کر رہے تھے، پھر اسی سلسلہ میں ایک کام یہ بھی پیشِ نظر تھا کہ انگریزوں کو اُردو پڑھانے کے لئے پہلے زمانہ میں "منشی" صاحبان نے جو ریڈر لکھے تھے وہ زبان اور قواعد کے اعتبار سے بھی غلط ہیں اور اتنی مدت گذر جانے کے باعث یُوں بھی اب چنداں مفید نہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ ان کے بجائے نئے طرز کی اور زبان و قواعد کی صحت کے ساتھ اس مقصد کے لئے جدید کتابیں لکھی جائیں۔ بارکر صاحب نے یہ پورا منصوبہ امریکہ کے مذکورۂ بالا تعلیمی فنڈ کمیٹی کو لکھ کر بھیجدیا، اور وہاں سے بغیر کسی دقّت اور دشواری کے منظوری آگئی۔

سُنا آپ نے! خلق میں ہے تیرا افسانہ کیا؟ ہائے! "عالم ہمہ افسانۂ ما ماہمہ ہیچ"

بارکر صاحب کا تعارف نامکمل رہے گا اگر یہ بھی نہ بتا دیا جائے کہ وہ اگرچہ امریکن نژاد ہیں اور اُنکا آبائی مذہب مسیحیت تھا مگر ۱۹۵۲ء میں جب پہلی مرتبہ وہ ہندوستان آئے تھے تو لکھنؤ میں مسلمان ہوگئے تھے، اب وہ مسلمان ہیں تو ایسے پختہ عقیدہ کے اور ایسے سچے کہ خدا ہر مسلمان کو کرے، نماز روزہ اور

تلاوتِ قرآن کے پابند ہیں۔ محرمات سے مجتنب اور ان سے نفور ہیں۔ چہرہ پر مولانا ابوالکلام آزاد کے طرز کی ڈاڑھی بھی ہے، حبیب اللہ خاں صاحب جو پٹنہ کے رہنے والے ہماری علی گڈھ یونیورسٹی کے پرانے گریجویٹ اور اب بارہ برس سے حکومتِ کناڈا کے محکمہ مالیات میں ایک اعلیٰ افسر اور وہیں کے شہری بن گئے ہیں اور بڑے دیندار اور اللہ والے ہیں بارکر صاحب نے اُنھیں کی صاحبزادی عنبرین سے شادی کی ہے اور میاں بیوی دونوں ۶۲ء میں (وظیفہ کی مدت پوری کرکے پاکستان سے لَوٹتے ہوئے) حج اور زیارتِ حرمین شریفین کی سعادت بھی حاصل کر چکے ہیں، ایم، اے، آر۔ بارکر کا مطلب پہلے تو معلوم نہیں کیا تھا! اب اس سے مراد ہے محمد عبدالرحمٰن بارکر۔

حج کے سلسلہ میں جدّہ میں ان کے ساتھ ایک بڑا دلچسپ واقعہ پیش آیا! چونکہ اُن کے پاس امریکن پاسپورٹ تھا اور اس میں اُن کا نام ام، اے، آر بارکر ہی لکھا ہوا تھا اس لئے سعودی عرب کے افسرانِ کسٹم کو ان پر امریکہ کے جاسوس اور عیسائی ہونے کا شبہ ہوا اور ان کو حجاز میں داخل ہونے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ جب انھوں نے کہا کہ میں تو مسلمان ہوں اور بیوی کے ساتھ حج کرنے آیا ہوں! تو عرب افسروں نے پوچھا "اچھا! نماز کیسے پڑھی جاتی ہے؟" انھوں نے نماز پڑھی اور قرآن کی ایک دو سورتیں بھی تلاوت کیں، پھر کچھ عربی بھی بولے، مگر ان لوگوں کا شبہ دُور نہیں ہوا، آخر بارکر صاحب مصری سفارت خانہ کے ایک افسرِ اعلیٰ کو بلا کر لائے جو ذاتی طور پر انہیں خوب جانتا تھا۔ جب اس افسر نے آکر اُن کے مسلمان ہونے کی شہادت دی تب ان کی گلو خلاصی ہوئی۔ بارکر صاحب اُردو پڑھاتے تھے، اُردو بولتے اور لکھتے تھے اور اُردو منصوبہ کے ڈائرکٹر بھی تھے لیکن زبان داں نہیں تھے، اس لئے اُن سے بربنائے بے تکلفی چھیڑ چھاڑ بھی رہتی تھی، ایک مرتبہ میں نے شعر پڑھا:۔

ان تلوں تیل ہی نہ تھا گویا ⁂ آپ سے میل ہی نہ تھا گویا

اور بارکر صاحب سے اس کا مطلب پوچھا تو چکرا گئے، اور مطلب نہ بتا سکے خواجہ صاحب کو اس پر جوطیش آیا تو انھوں نے فوراً جان صاحب کا ایک شعر پڑھا جس میں "منہدی کا چور" فقرہ آیا تھا اور مجھ سے اس کا مطلب پوچھا تو اب بارکر صاحب کی طرح میں بھی بغل جھانکنے لگا، اس پر ہم تینوں خوب ہنسے

اور آخر خواجہ صاحب نے فرمایا "عورتیں ہاتھ میں جب مہندی لگاتی ہیں تو ہتھیلی کا درمیانی حصہ ایک چھوٹے دائرہ کی شکل میں سادہ رہ جاتا ہے۔ بس اسے مہندی کا چور کہتے ہیں، اس کے بعد خواجہ صاحب نے حسرت سے کہا کہ میرے جیسے چند ایک لوگوں کے بعد کوئی دیوان جان صاحب جیسی کتابوں کی زبان کو سمجھنے والا بھی نہیں رہے گا، اسی لئے میں یہ دیوان اڈٹ کر رہا اور اس کی شرح لکھ رہا ہوں، ورنہ اس میں ہمارے سماج کے گذشتہ اخلاق اور تہذیب کی جو بدنما اور شرمناک تصویریں نظر آتی ہیں ان کی وجہ سے یہ کتاب ہرگز اس لائق نہیں کہ اسے یورپ اور امریکہ کے لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے۔

اُردو کا ذکر چل رہا ہے اور خواجہ صاحب کا نام آیا ہے تو اتنا اور سُن لیجیے کہ خواجہ محمد شفیع، خواجہ عبدالمجید صاحب کے صاحبزادہ اور دلی کے قدیم شرفاء کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ اللہ نے انہیں سب کچھ ہی دے رکھا تھا، نواب کہلاتے اور نوابوں کی طرح ہی رہتے تھے، دلی کی خاص ٹھیٹ اور ٹکسالی زبان میں لکھنے اور بولنے کا جو ملکہ قدرت نے باپ بیٹے کو بخشا تھا دلی میں گنے چنے چند ہی آدمی تھے جو اس کمال میں ان کے حریف ہونے کا دعویٰ کر سکیں، خواجہ محمد شفیع نے ایک دو نہیں ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں، ان کتابوں کی زبان و بیان کا کیا کہنا! بس پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے، یہ بھی زمانہ کا عجیب انقلاب ہے کہ آج ترقی پسند ادب اور تنقیدی لٹریچر کی فراوانی نے انڈو پاک کا مذاق اس درجہ بدل دیا ہے کہ خواجہ صاحب جیسے ادیب و نکتہ شناسِ زبان کا ذکر آپ کو موجودہ زمانہ کی کسی تاریخِ ادب اُردو میں یا اس زبان کے نامور ادیبوں کی فہرست میں نظر نہیں آئے گا۔ خواجہ صاحب یوں بھی اپنی ذات سے بڑے باغ و بہار اور گل ول آدمی ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں اپنی لاکھوں روپیہ کی جائیداد، اپنا مکان نہیں بلکہ محل سب چھوڑ چھاڑ پورے گھرانہ کے ساتھ لاہور منتقل ہو گئے، وہاں نہ اُن کی نوابی رہی اور نہ وہ ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی، مزاج میں تمکنت اور خودداری بلا کی ہے۔ جو نقد روپیہ اپنے ساتھ لائے تھے اُسی پر گذر بسر کرتے رہے، پاکستان میں بڑے بڑے امراء، وزراء، اور حکام ان کے ملنے والے اور آشنا ساتھی تھے، مگر اُن کی آنکھیں بدلی ہوئی دیکھیں تو یہ بھی خانہ نشین ہو گئے، کسی کی خوشامد یا چاپلوسی ان کی فطرت سے

بعید تھی، دلی میں خواجہ صاحب کی زندگی بڑی رنگیلی اور بڑے عیش و آرام میں گذری ہے، لیکن ساتھ ہی دینی حمیت و غیرت، شرافت اخلاق، اور نماز روزہ کی پابندی اُن کا شعار رہی ہے، پاکستان میں اپنی نوابی کے ختم ہوجانے کا تو انہیں چنداں ملال نہیں ہوا، لیکن پاکستان میں حکومت اور اُس کے بعض اعیان وارکان کے ہاتھوں اسلامی اقدار کی پامالی وزبوں حالی دیکھی تو برداشت نہ کرسکے، گھر میں بند ہوکر قلم لے کر بیٹھ گئے اور چند مہینوں میں دو ہزار کے لگ بھگ صفحات لکھ کر دم لیا اِس سلسلہ کی پہلی جلد "زیبا" کے نام سے ایک ناول کی شکل میں چھپ کر کئی برس ہوئے شائع ہوچکی ہے، پاکستان میں موجودہ حکومت کے قیام سے پہلے خودغرض اور مغرب زدہ حکمرانوں کے ہاتھوں اس ملک میں اخلاقی انارکزم کا کیا عالم تھا! وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے، اس کی دردناک کہانی اور خواجہ صاحب کا خاراشگاف و شعلہ فشاں قلم! حکومت کے ایوانوں میں بھونچال آگیا، وہ تو خیر یہ ہوئی کہ حکومت میں انقلاب آگیا، ورنہ سکندر مرزا برسرِ اقتدار رہتے تو خواجہ صاحب کی گرفتاری یقینی تھی، وہ خود فرماتے تھے کہ میں نے جب یہ کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تو والد صاحب قبلہ حیات تھے اور اُن سے اجازت لینی ضروری تھی، چنانچہ میں نے ایک دن صبح کو ناشتہ کے بعد عرض کیا کہ مجھ سے اب اسلام کی رسوائی برداشت نہیں ہوتی اور میں ایک ضخیم کتاب لکھ کر اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہوں، والد صاحب نے فرمایا "تم نے اس کے انجام پر غور کرلیاہے؟" میں نے کہا جی ہاں! میں اس کے عواقب ونتائج پر خوب غور کرچکا ہوں"، والد صاحب نے پوچھا کہ اچھا! اگر تم یہ کتاب نہ لکھو تو کیا ہوگا؟" میں نے جواب دیا "میں پاگل ہوجاؤں گا" یہ سنتے ہی والد صاحب نے فرمایا" اگر یہ بات ہے تو اب میں تم سے کہتا ہوں کہ ضرور لکھو" خدا تمہاری مدد کرے" کتاب میں اگرچہ حکومت کے بعض اعیان وارکان پر تنقید ہے اور بہت سخت اور بڑی کڑی - اور ان لوگوں کا اس سے برافروختہ ہونا طبعی تھا۔ لیکن چونکہ لب ولہجہ کی شدت اور تیزی کے باوجود کتاب میں خلوص، اسلامی درد اور پاکستان کے ساتھ محبت اُس کی سطر سطر سے نمایاں ہے اسلئے عوام وخواص میں اُس کا بڑا چرچا ہوا اور عام طور پر اسکو داد ملی۔

خواجہ صاحب جتنے بڑے ادیب اور زبان داں ہیں مذہبی خیالات وافکار میں اتنے ہی کٹر ہیں، مونٹریل میں قیام کے زمانہ میں سفر ہو یا حضر، تندرست ہوں یا بیمار مجال نہیں تھی کہ ایک وقت کی نماز یا

قرآن مجید کی تلاوت بھی ناغہ ہو جائے، سفر میں جا رہے ہیں بس میں بیٹھے ہوئے ہیں، نماز کا وقت ہو گیا تو وہیں بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ ڈالی، میں ایسے موقع پر جمع بین الصلوٰتین کرتا تھا، مگر وہ کہتے تھے کہ اگر منزل پر پہونچنے سے پہلے ہی موت آ گئی تو پھر کیا ہوگا؟ اچھے اچھے لوگ ڈاڑھی کے ساتھ یورپ و امریکہ پہونچتے ہیں تو کچھ دنوں کے بعد آئینۂ تمثال غیر طبعی بن جاتے ہیں لیکن خواجہ صاحب کا معاملہ اس کے برعکس ہوا، وہاں پہونچے تو ڈاڑھی مونچھ صاف تھی مگر دو ماہ کے بعد ہی چہرہ خدا کے نور سے جگمگا اٹھا، میں اور خواجہ صاحب ہم دونوں خواجہ تاش ہیں یعنی دلی کے سینٹ اسٹیفنس کالج میں انھوں نے بھی تعلیم پائی اور میں نے بھی، انھوں نے بی، اے کے بعد تعلیم ترک کر دی اور میں نے ایم، اے کیا اور پھر وہیں کالج میں ملازم ہو گیا، اس بنا پر ہم دونوں ایک دوسرے سے خوب واقف اور شناسا تھے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آپس میں کچھ زیادہ خلاملا اور ربط و ضبط نہیں تھا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میں قرولباغ میں رہتا تھا اور خواجہ صاحب جامع مسجد کے علاقہ مٹیا محل میں، علاوہ ازیں خواجہ صاحب اُس زمانہ میں جو صد رنگ بکنار زندگی بسر کرتے تھے میں اُس میں ان کا شریک و سہیم نہیں بن سکتا تھا، لیکن حسن اتفاق سے ایک عرصۂ دراز کے بعد قدرت نے ہم دونوں کو پردیس میں اس طرح یکجا کر دیا تو اب ہم میں ایسی گاڑھی چھنی کہ ساری عمر کی تلافی ہو گئی، انسٹیٹوٹ سے تعلق کے علاوہ خواجہ صاحب ایک کمرہ الگ کرایہ پر لے کر رہتے تھے، اُن کا یہ کمرہ میرے ہوٹل سے چند قدم کے فاصلہ پر ہی تھا۔ اور اس تقریب سے مغرب اور عشاء کی نمازیں اکثر و بیشتر ہم دونوں ایک ساتھ جماعت سے پڑھتے تھے، خواجہ صاحب ایک بُلبل ہزار داستان ہیں، بولتے ہیں تو مُنہ سے پھول جھڑتے ہیں، دلی کی بیگمات کے محاورے، وہاں کی بھنگنوں اور بھٹیارنیوں کی گالیاں اور یارانِ سرپل کی نوک جھونک جب یہ چیزیں سنانے پہ آتے ہیں تو ویرانہ سے ویرانہ کو لالہ زار بنا دیتے ہیں، ضلع جگت فقرہ بازی اور ملاحی میں انہیں یدِ طولیٰ حاصل ہے، خواجہ صاحب میں ایک کمی یہ ہے کہ انہیں اشعار یاد نہیں رہتے اور مجھے بچپن سے ہزاروں شعر یاد ہیں، اس لئے جب کبھی میں خواجہ صاحب کی فقرہ بازی کا نشانہ بنتا تھا اور میں ان کی زبان میں جواب دے نہیں سکتا تھا تو میں اپنی اس کوتاہی کی تلافی چند برمحل شعر پڑھ کر کرتا تھا، خواجہ صاحب یہ شعر سن کر لوٹ پوٹ ہو جاتے، بڑے زور کا قہقہہ لگاتے اور پھر حسب عادت بڑی محبت سے دعائیہ کلمات ادا کرتے تھے، خدا اُنھیں خوش و خرم رکھے، اُنھوں نے چند مہینوں میں اتنا ہنسایا اور اتنے قہقہے لگوائے ہیں کہ برسوں میں ان کی نوبت نہیں آتی۔

پندرہ روزہ دورۂ روس کی روئداد

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

(۳)

بسلسلۂ اشاعت ماہ نومبر ۶۳ء

رات کا کھانا ہندوستانی سفیر کول صاحب کے یہاں تھا، سفیر صاحب نے ہمارے ساتھ ہمارے میزبانوں اور بعض خاص اخباری نمائندوں کو بھی مدعو کیا تھا، مسٹر کول بڑے شائستہ، مہذب اور شریف شخص ہیں، پُرانی تہذیب اور رکھ رکھاؤ کی یاد تازہ رکھنے کے لئے ہندوستان کے خاص تحفے پان کی جگہ لکھنؤ کا مشہور مسالہ استعمال کرتے ہیں، مسالہ کا ایک پیکٹ انھوں نے امام صاحب کو بھی دیا، امام صاحب پان کے زیادہ عادی تو نہیں ہیں مگر اس برگِ سبز کو کبھی کبھی یاد ضرور کرتے ہیں، سفیر صاحب نے ان کے چہرہ سے صورتِ حال کا اندازہ لگا لیا تھا، اسی کے ساتھ ہمارے میزبانوں کو ہماری طرف سے اعلیٰ درجہ کی ہندوستانی چائے کے پیکٹ تحفے کے طور پر دیئے، ان کے یہاں دو تین گھنٹے خوب مجلس رہی، اور مختلف مسائل پر دوستانہ تبادلۂ خیالات ہوتا رہا۔ ادہاں عدم گنجائش اور عُجلت کی وجہ سے ماسکو کی لینن لائبریری کا ذکر کرنا بھول گیا، اور اچھا ہی ہوا کہ بھول گیا، دنیا کی اس اوّل درجہ کی لائبریری کا ذکر کرتا بھی تو کن لفظوں میں کرتا، کہتے ہیں پوری دُنیا میں دو لائبریریاں سب سے بڑی ہیں (۱) واشنگٹن (امریکہ) کی لائبریری (۲) ماسکو کی لائبریری، مگر روزانہ کے اوسط سے جتنے آدمی ماسکو کی لائبریری میں آتے ہیں امریکہ کی لائبریری میں نہیں آتے، لائبریری کے اس سمندر میں روزانہ کم سے کم ایک ہزار نئی کتابیں داخل ہوتی ہیں اور ایک ہفتے تک ایک ہال میں ابتدائی اور سرسری مطالعہ کیلئے رکھی رہتی ہیں،

اس کے بعد ترتیب میں چلی جاتی ہیں، ایک قدیم اور لائق کارکن نے جن کا ایک ہاتھ کٹا ہوا تھا بڑے اطمینان اور سلیقے سے ہمیں لائبریری کی کچھ اُچٹتی ہوئی پرچھائیاں دکھائیں، کیوں کہ ہمارے پاس وقت نہیں تھا، کئی گھنٹے صرف کرنے کے باوجود صرف حصۂ مخطوطات اور فہرستوں کے کمروں میں جا سکا، حصۂ مخطوطات میں عجائب و غرائب دیکھے، وہاں پہونچا تو فلسفۂ اسلامی کی ایک کتاب کا جس کا نام اِس وقت ذہن میں نہیں رہا فوٹو لیا جا رہا تھا، لائبریری میری دل چسپی اور خاص ذوق کی چیز تھی مگر وقت کی قلّت کا شکوہ کرتا ہوا واپس آگیا، کئی سال ہوئے مُحِبّی مولانا امتیاز علی صاحب عرشی نے اسی لائبریری کے لئے ماسکو کا سفر کیا تھا، اُس کی وسعت اور دوسری خصوصیتوں کی کیفیت اُن سے دریافت کیجئے گذشتہ چند سال میں قدرتی طور پر اس کی توسیع و ترقی میں اور اضافہ ہونا ہی چاہئے تھا، ماسکو یونیورسٹی کی لائبریری بھی قابلِ دید ہے مگر ہم لوگ اس کے بہت تھوڑے سے حصّے میں یوں ہی گذرے تھے!

کرملین کے تاریخی محل اور اُس کی ذہنی اور روایتی دیوارِ آہنی کے دیکھنے کا بھی شوق تھا، اس شوق کو بھی پورا کیا اور اس کی عجوبہ کاریوں کی سیر کی، سُرخ اینٹوں کی اس آہنی دیوار کے اندر گئے تو ماضی کا نقشہ آنکھوں میں گھوم گیا، اب یہ اسٹالن کے زمانے کا کرملین نہیں ہے، خروشچیف کے دَور کا کرملین ہے جس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حکومت اور اس کے کاروبار کے لئے چند خاص عمارتیں کافی ہیں، محل کی وسعتوں اور اس کے عجائبات کو عام پبلک کے لئے کیوں بند کیا جائے، ہم نے اِن عجائبات پر نگاہِ عبرت ڈالی، اور انقلاب سے پہلے اور انقلاب کے بعد کے روس کا موازنہ کرنے لگے، کرملین کے وسیع و عریض احاطے میں جتنے گرجا گھر ہیں اب اُن کا استعمال عبادت گاہ کے طور پر نہیں ہے، سچ یہ ہے کہ ہم نے یہ تاریخی مقام خاص وزیٹرز کی حیثیت سے نہیں عام سیّاحوں کی طرح دیکھا، خاص خاص چیزیں خاص مہمان کی حیثیت سے دیکھتے تو اس کے لئے وہی وقت کا سوال تھا، چنانچہ ہماری کاریں محل کے ایک دروازے پر کھڑی رہیں اور ہم پاپیادہ گھومتے رہے، اور عام آدمیوں کی طرح جتنا کچھ دیکھ سکتے تھے دیکھا، محل کے باہر میدان میں ایک سُرخ سنگین، زمین دوز عمارت ہے، اس میں لینن کی لاش جوں کی توں رکھی ہوئی ہے — یہاں پُرہیبت فوجی پہرہ رہتا ہے، پہرہ داروں کی ڈیوٹی ہر گھنٹے بدلتی ہے اور ردو بدل اور انتظام میں اعلیٰ درجہ

کے فوجی آداب کا لحاظ رکھا جاتا ہے، غالباً ایسا لحاظ جیسا اس کی زندگی میں کیا جاتا، لاش ہر وقت نہیں دیکھی جاسکتی، روزانہ اس کے اوقات مقرر ہیں، جب دیکھنے کا وقت آتا ہے ہزاروں آدمیوں کی لائن دور دور تک لگ جاتی ہے، ہمارے ساتھ وقتی طور پر یہ رعایت برتی گئی کہ سپاہیوں نے لائن کے بیچ کے حصے میں ہمیں ایک خاص طریقے سے لے لیا اور اس طرح تھوڑے وقت میں ہم اس کام سے فارغ ہوگئے، لاش کے قریب پہونچ کر ٹوپی اُتاری جاتی ہے، ہم نے بھی اُتاری اور اس لامذہب اور خدا کے منکر انقلابی کی میت کو دیکھ کر بہت سے سبق لئے، اس مکان میں پہلے اسٹالن کی لاش بھی رکھی تھی، اب اس کو یہاں سے ہٹا لیا گیا ہے اور کریملین کی دیواروں کے نیچے جہاں روس کے دوسرے بڑے بڑے ہیرو اور لیڈر مدفون ہیں یا ان کی خاک رکھی ہوئی ہے اس کی لاش بھی دفن کردی گئی ہے۔ اصل میں روسی عوام کے اس وقت کے جذبات یہ ہیں کہ وہ اپنے تمام لیڈروں کا بہت احترام کرتے ہیں مگر کسی کو لینن کا درجہ دینا نہیں چاہتے، شاید اسی بنیاد پر اسٹالن کی لاش یہاں سے ہٹائی گئی ہے۔ خروشچیف اسٹالن سے خوش ہوتے تو کیا صورت ہوتی؟ سیاست و اقتدار کے اِن رموز کو سمجھنا آسان نہیں ہے؟ بہرحال ہم اسٹالن کی قبر پر بھی خاص طور سے گئے، اور دیر تک اس کے سفاکانہ کارناموں کا جائزہ لیتے رہے۔ واپسی سے ایک روز قبل "اکاڈمی آف سائنس" کے دفتر میں جانا ہوا، "اکاڈمی" کے ڈائرکٹر ڈاکٹر غفور اوف نے ہمیں خاص اہتمام کے ساتھ دعوت دی تھی، ڈاکٹر موصوف ہمارے خاص میزبان مفتی ضیاء الدین بابا خان اوف کے مخلص دوستوں میں ہیں، یہاں بھی بہت سے اربابِ علم جمع تھے، بہت دیر تک مختلف موضوعوں پر باتیں ہوتی رہیں اور بہترین قسم کے خربوزے بھی جو سمرقند یا دوشنبہ سے آئے تھے کھاتے رہے، ماسکو میں یہ پھل کمیاب ہے اور اس سے مہمان کی تواضع کرنا خاص بات سمجھی جاتی ہے، ڈاکٹر غفور اوف سنجیدہ، باوقار اور قابل شخص ہیں اور علمی حلقوں میں ان کا غیر معمولی احترام کیا جاتا ہے، "اکاڈمی" نے ڈاکٹر محمد اقبال کی متعدد کتابوں کا روسی زبان میں ترجمہ کیا ہے اور ڈاکٹر ٹیگور کی بھی۔ قرآنِ کریم کے روسی ترجمہ کا جدید ایڈیشن حال ہی میں شائع کیا ہے بلکہ اس کی پہلی کاپی ہماری موجودگی ہی میں تیار ہوکر آئی تھی، ڈائرکٹر موصوف نے بکمالِ عنایت ہمیں

یہ نسخہ ہدیۃً دیا؛

اس کے بعد ہمارے پروگرام کا ایک ہی ضروری حصہ باقی رہ گیا تھا، یعنی ماسکو کی روحانی اور مذہبی اکاڈمی کی زیارت، یہ مقام شہر سے ستر کیلومیٹر پر ہے، وقت کی انتہائی شدید قلت کے باوجود ہم نے وہاں کا بھی ارادہ کرلیا، اس وقت ہلکی ہلکی بارش ہورہی تھی، ہمارے پاس بہترین قسم کی تیز رفتار موٹریں ہیں، ہم نے ستر، بہتر کیلومیٹر کا یہ فاصلہ ڈیڑھ گھنٹے سے کم میں طے کرلیا،۔

عیسائیوں کے اس روحانی شہر کو دیکھ کر ہماری آنکھیں کھل گئیں، ہم یہاں ان کی عبادت میں بھی شریک ہوئے، کیوں کہ اتوار کا دن تھا، ہزاروں مسیحی جن میں عورتیں زیادہ تھیں بڑے مؤثر انداز میں عبادت میں مشغول تھے، یہاں کے بڑے پادری صاحب یا اُسقف سے بھی بہت اچھی ملاقات ہوئی، موصوف کشادہ پیشانی اور حُسنِ اخلاق سے پیش آئے، پھلوں اور چاء وغیرہ سے ہماری تواضع کی یہ اُسقف صاحب غالباً دو دفعہ ہندوستان کی سیر کرچکے ہیں، اپنے دورۂ ہند کی بہت سی دلچسپ باتیں سنا رہے تھے، وقت ہوتا تو ان سے اطمینان سے باتیں کرتے، ہم نے جلدی جلدی شرقی کلیسا کے اس سب سے بڑے روحانی مرکز کی ایک ایک چیز دیکھنے کی کوشش کی، "اکاڈمی" کا کورس شاید چار سال کا ہے اور اس میں صرف وہی طلبہ تعلیم پاتے ہیں جنھوں نے دنیا کے تمام علائق سے ترکِ تعلق کرلیا ہے اور صرف کلیسا کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لیا ہے، پادری صاحب نے ہمیں "کتابِ مقدس" کا روسی نسخہ بھی ہدیۃً مرحمت فرمایا اور ایک شکیل نوجوان راہب کو "اکاڈمی" اور اُس کے متعلقات دکھانے کے لئے ہمارے ساتھ کردیا، اس انتظامِ خاص کے بغیر ہم اس طرح کی سیر نہیں کرسکتے تھے، ہم نے "اکاڈمی" کی وسیع اور نفیس لائبریری بھی دیکھی اور تاریخی عجائب خانہ بھی، اس عجائب خانے کی ہر چیز دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، اس کو دیکھ کر نہایت قیمتی اور قدیم ترین معلومات کے علاوہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کی والدہ ماجدہ مریم عذراءؑ کی پاک اور مقدس زندگی اور غیر معمولی حالات کا ایک ایک گوشہ سامنے آجاتا ہے، ان میں بعض مناظر تو نہایت ہی دل دوز ہیں، جن کو دیکھ کر بے اختیار آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں، خط کی طوالت سے گھبرا کر میں نے ماسکو کی سیر کے ساتھ انصاف سے کام نہیں لیا۔

ورنہ یہاں کی بہت سی باتیں ہیں جن کو تحریر میں آنا ہی چاہیئے تھا، اس روحانی اکاڈمی ہی کے مختصر حالات قلم بند کرنے کے لئے جس کی حکومت کا سکہ کبھی پورے ملک میں چلتا تھا ایک دفتر کی ضرورت ہے؛

آج شہر کے سب سے بڑے ہوٹل "پراگ" میں ہمارے میزبانِ خاص جناب مفتی ضیاء الدین صاحب محترم نے دوپہر کے کھانے پر، حکومت کے بہت سے عہدہ داروں، سفیروں اور عمائدِ شہر کو مدعو کیا ہے اور یہ ہماری وداعی پارٹی ہے، یہ پارٹی بڑی ہی سنجیدہ اور شاندار رہی، اس تقریب کا سلسلہ دو گھنٹے سے زیادہ تک جاری رہا، یہ چیز نئی دیکھی کہ کھانوں کے تنوّع کے وقفے میں ضروری کارروائی ہوتی رہی، کھانے کی ایک قسم سے فراغت ہوئی تو مفتی صاحب نے گھنٹی بجائی اور کارروائی کا آغاز "خیر مقدم" سے کیا۔ "خیر مقدم" اعلیٰ درجہ کی جدید فارسی میں تھا، اس کی اصل میں نے مفتی صاحب موصوف سے لے لی تھی جو محفوظ ہے، کسی وقت دیکھ لیجئے گا، ایڈریس میں تمام ضروری باتوں کا ذکر ہے۔

"ادارۂ دینیہ" نے ہمیں روس آنے کی کیوں دعوت دی اور اس کے لئے خاص ہمارا ہی انتخاب کیوں کیا، 'ہمارے دورے کا مقصد کیا ہے'۔ روسی مسلمانوں کی آزادیِ مذہب وضمیر کے خلاف معاند طاقتوں نے جو پروپیگنڈا کیا ہے اُس کی حقیقت، ہمارا شخصی تعارف، اور اسی طرح کے دوسرے عنوانات پر اچھی، خاصی روشنی ڈالی گئی ہے، مفتی صاحب کے ایڈریس کے بعد ماسکو کی مسجد کے خطیب مولانا احمد جان صاحب نے عربی میں ہمارا خیر مقدم کیا، اس خیر مقدم کی کاپی بھی ساتھ ہے، تقریب کے اِس حصے کے بعد کھانے میں لگ گئے، تھوڑی دیر میں پھر گھنٹی بجی اور ڈاکٹر غفورا وف اور بعض دوسرے حضرات نے ہمیں خوش آمدید کہا اور تقریریں کیں، ہندوستانی سفارت خانے کے فرسٹ سکریٹری نے بھی مختصر اور جامع تقریر کی اور ہمارے دورۂ روس کو سراہا۔ اس کے بعد میری تقریر ہوئی جس کا ترجمہ روسی زبان میں "ادارۃ الصداقہ" کے ایک نوجوان روسی مسلمان رکن نے کیا، تقریر سب لوگوں نے توجہ سے سُنی، افسوس ہے تقریر ریکارڈ نہ ہوئی، اس کے بعد امام صاحب کی تقریر ہوئی یہ تقریر بھی شگفتہ اور خاصی دل چسپ تھی، اس یادگار اجتماع سے فارغ ہو کر قیام گاہ پر آئے، اور برائے نام کمر سیدھی کر کے بازار کی سیر کو نکل گئے، ساتھی ہمیں ایک ایسے بازار میں لے گئے جس کی چند

منزلوں کو دیکھ کر "سویٹ یونین" کی عام کاروباری نوعیت کا بڑی حد تک اندازہ ہوسکتا تھا، اس طرح تھوڑے سے وقت میں گویا ہم نے بہت سے بڑے بڑے بازاروں کی سیر کرلی، ماسکو کے اس تجارتی اسٹور کی خصوصیتیں بھی لائق دید ہیں، فروخت کا کام عام طور پر لڑکیاں کرتی ہیں اور بڑی محنت، جانفشانی اور شگفتگی سے اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرتی ہیں، ایک دو جگہ چند لڑکیوں کو ہماری برابر میں کھڑا کرکے فوٹو بھی لئے گئے، اُس وقت ایک خاص سماں بندھ گیا، جہاں تک اندازہ ہوا تفریح اور شوق کی دوسری چیزوں کے علاوہ یہاں کپڑا بھی ہمارے ملک سے زیادہ گراں ہے۔

اب رات ہوگئی ہے اور چند گھنٹوں کے بعد ہمارا جہاز دہلی کے لئے اُڑنے والا ہے۔ یہ روس کا مشہور ترین جہاز ہے اور اس میں بہ یک وقت کئی سو مسافر بیٹھ سکتے ہیں، روانگی سے پہلے غُسل کا ارادہ ہے اور یہ خیال آرہا ہے کہ کوئی حادثہ پیش آئے تو ایسی حالت میں آئے کہ باوضو بھی ہوں اور باغُسل بھی، زندگی ہے تو صبح سویرے دہلی پہونچ جائیں گے۔

باب التقریظ والانتقاد

مکتوباتِ سلیمانی

سعید احمد اکبرآبادی

مرتبۂ مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپے پتہ:۔ صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے اُن دوسوتیس خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا موصوف نے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کو لکھے تھے، اِن دونوں بزرگوں کا باہمی تعلق عنفوانِ شباب ہیں شروع ہوا اور اگرچہ اُس وقت دونوں کی راہیں بالکل الگ الگ تھیں، ایک اتنا کٹر مولوی کہ اڈیٹر الہلال کی آزاد مشربی کو برداشت نہیں کرسکا اور دوسرا اتنا خدا بیزار کہ اپنی تحریروں میں بھی اسے چھپاتا نہیں لیکن اس کے باوجود دونوں میں گہرا رابطۂ اخلاص ومودت تھا جو عمر کے ساتھ ساتھ بڑھتا اور ترقی کرتا رہا۔

زیرِ تبصرہ کتاب صرف جلد اول ہے، دونوں جلدوں کے خطوط کی مجموعی تعداد تین سو بہتر (۳۷۲) ہوگی، لائق مکتوب الیہ نے ان خطوط پر جو حواشی لکھے ہیں اُن کی تعداد بھی ایک ہزار سے کم نہیں، کاتب اور مکتوب الیہ دونوں دنیائے علم وادب کی نامور شخصیتیں ہیں اور خطوط کا زمانہ جو چالیس برس (از ۱۹۱۲ء تا ۱۹۵۲ء) پر پھیلا ہوا ہے، یہی وہ زمانہ ہے جس میں مسلمانوں کی بڑی بڑی علمی وتعلیمی اور مذہبی وسیاسی تحریکیں پیدا ہوئیں، عظیم الشان ادارے قائم ہوئے اور ہر میدان میں بلند پایہ شخصیتوں کا ظہور ہوا، اس بنا پر عہدِ جدید اور مسلمانانِ ہند کی نشاۃِ ثانیہ کی تاریخ میں یہ خطوط اور اُن کے ساتھ یہ حواشی تاریخی اور ادبی اعتبار سے بڑے اہم ہیں، تاریخی اس لئے کہ پرائیویٹ خطوط ایک طرف تو خود اپنے لکھنے والے کی اصل شخصیت کا آئینہ دار ہوتے ہیں جس میں چہرہ کے اچھے بُرے خدوخال جن سے شخصیت

کی ترکیب و تعمیر ہوتی ہے۔ وہ سب نظر آجاتے ہیں اور دوسری جانب بہت سے واقعات کا جو صحیح علم خطوط کے ذریعہ ہوتا ہے عام روایتی، کاغذی یا اخباری بیانات سے نہیں ہو سکتا اور ادبی اس لئے کہ ایک بڑا ادیب اور مصنف پرائیویٹ خطوط میں جو زبان استعمال کرتا ہے وہی در اصل اُس کے ادبی شعور اور ادبی مزاج و طبیعت کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں آورد کے بجائے آمد، اور تکلف و اہتمام کے بجائے بیساختگی اور برجستگی پائی جاتی ہے، ان خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب جتنے بڑے محقق اور مصنف تھے منتظم اور نگراں بھی اُسی درجہ کے تھے، معارف کے علمی معیار کو بلند کرنے، رفقائے دار المصنفین کی تربیت کرنے اور دار المصنفین کو ایک بلند پایہ ادارہ بنانے کے لئے انھوں نے کیا کیا اسکیمیں بنائیں اور اُن کو عمل میں لانے کے لئے کیسی جدوجہد کی، علماء اور فضلاء اور امراء اور رؤسا ان دونوں کا تعاون کس طرح حاصل کیا؟ علوم جدیدہ کی اُن کی نظر میں کتنی اہمیت تھی؟ اور کس طرح اُن پر ہر وقت کام کی ایک دُھن سوار رہتی تھی؟ ملکی اور بین الاقوامی سیاسیات پر اُن کی نظر کتنی گہری تھی؟ اس کا اندازہ اُن خطوط سے ہوتا ہے جو انھوں نے یورپ سے لکھے ہیں، دینی حمیت اور اخلاقی جسارت کا یہ عالم ہے کہ کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں مولانا ابو الکلام آزاد کی رندمشربی گوارا نہ کر سکے، اور اُن کو سخت محتسبانہ خطوط لکھے، مگر ساتھ ہی سید صاحب جمالیاتی ذوق سے محروم نہیں تھے، چنانچہ ان خطوط میں بعض فقرے اس کا ثبوت ہیں کہ سید صاحب دل کے صاف تھے، اُن کی دوستی اور دشمنی منافقت کے عیب سے پاک تھی، سید صاحب کو خود انگریزی نہ جاننے کا اتنا ہی افسوس ہے ص (۲۸۴) جتنا کہ (مسلمان ہو جانے کے بعد) مولانا دریابادی کی مولویانہ تنگ نظری سے ان کو شکوہ ہے ص (۲۸۶) شاردا ایکٹ جس کے ذریعہ کم سنی کی شادی کو قانوناً ممنوع اور قابلِ سزا قرار دیا گیا تھا اس کے خلاف مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا اور مولانا محمد علی اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ وغیرہما سب نے ہی اس ایکٹ کو مداخلت فی الدین قرار دیا۔ لیکن سید صاحب ان حضرات سے متفق نہیں تھے، چنانچہ خط نمبر ۱۹۱ میں لکھتے ہیں:-

"نصوصِ شرعی کے اشارات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نکاح بحالتِ بلوغ مستحسن ہے

اگر مسلمانوں کی حالت کا اقتضا ہو کہ عدم بلوغ کے غیر مستحسن نکاح سے لوگوں کو روکا جائے تو مسلمانوں کا امام ایسا کر سکتا ہے، مگر غیر مسلم حکومت میں ایسا نہیں ہو سکتا، بجز اس کے کہ مسلمان قضاۃ کا تقرر ہو اور وہ اسلامی مصالح کی بنا پر کوئی حکم دیں اور اُس پر کوئی تعزیر جاری کریں، مگر نکاح اور اُس کے لوازم ناجائز نہیں ہو سکتے "

سید صاحب کی یہ تحریر اس اعتبار سے بڑی اہم ہے کہ اس میں انھوں نے بعینہٖ وہی بات کہی ہے جو مسلم پرسنل لا کے سلسلہ میں پچھلے دنوں برہان میں لکھی گئی تھی، علاوہ ازیں باہمہ عالمانہ وقار و سنجیدگی سید صاحب ضلع جگت کے بادشاہ تھے اور فقرے چست کرنے میں اُنہیں ید طولیٰ حاصل تھا۔ یہاں تک کہ لوگوں کے نام بگاڑنا مثلاً عبدالحق کا عبدالباطل اور عبدالباری کو عباری لکھنا اُن کی شوخیِ قلم کی ایک ادا تھی، اِس مجموعہ میں ایک خط مولانا ابوالکلام آزاد کا بھی ہے جو انھوں نے سید صاحب کے خط کے جواب میں لکھا تھا۔ قطع نظر اس سے کہ مکتوباتِ سلیمانی میں ایک ایسے خط کو چھاپنے کی ضرورت ہی کیا تھی جس سے ایک مسلمان چہ جائیکہ عالمِ دین و ترجمانِ قرآن کی پردہ دری ہوتی ہے یہ خط اس اعتبار سے بڑے کام کی چیز ہے کہ اس سے مولانا آزاد کی شخصیت کے ایک اہم پہلو پر روشنی پڑتی ہے اور وہ یہ ہے کہ پبلک لائف میں اُن کی خودداری کا رشتہ خود سری اور بالا پنداری سے جا ملا تھا، کسی کو نظر میں لاتے تھے اور نہ کسی کو اپنے درجہ اور مرتبہ کا سمجھتے تھے لیکن اس کے باوجود دین کے معاملہ میں اس قدر منکسر النفس اور متواضع تھے کہ سید صاحب نے مولانا کے تنخواہ یاب ماتحت ہونے کے باوجود اُنہیں ایک خط میں سرزنش کی تو مولانا نے بے چون وچرا اپنی معصیت کا اقرار غایت ندامت و شرمساری کے ساتھ کر لیا اور آئندہ اُس سے مجتنب رہنے کا عہد و پیمان کیا، اسی طرح کا ایک اور واقعہ تبصرہ نگار کو ذاتی طور پر معلوم ہے، مولانا کی وفات سے تین چار برس پہلے کی بات ہے، دلی کے ایک نوجوان قاری صاحب کسی تقریب سے مولانا کی کوٹھی پر پہونچ گئے اور وہاں موقع پا کر دعوت و تبلیغ کا فرض انھوں نے اس طرح ادا کیا کہ مولانا سے کہا " حضرت! کیا آپ وزیرِ تعلیم ہو کر اس بات کو بالکل بھول گئے کہ آپ ایک عالمِ دین اور ترجمانِ قرآن بھی ہیں، نئی دلی کی جامع مسجد آپ کے دفتر کے

سامنے ہے مگر اس کے باوجود آپ جمعہ کی نماز کے لئے وہاں نہیں آتے" خود قاری صاحب کا بیان ہے کہ مولانا یہ سنتے ہی آب دیدہ ہو گئے اور بجائے معذرت کرنے کے اپنی کوتاہی کا اقرار کیا اور قاری صاحب سے درخواست کی کہ وہ اُن کے پاس وقتاً فوقتاً آتے رہیں۔ عمر خیام کے بقول :۔

" وآنکس کہ گناہ نکرد چون زیست بگو! گناہ کس سے نہیں ہوتا اور کوتاہی و کمزوری کس میں نہیں پائی جاتی، لیکن اوّل تو گناہ گناہ میں فرق ہوتا ہے، ایک شخص شراب پیتا ہے مگر چوری اور زنا نہیں کرتا اور دوسرا شراب نہیں پیتا مگر سرقہ اور زنا کا مرتکب ہوتا ہے، ظاہر ہے گنہگار دونوں ہیں لیکن ایک کا گناہ ایسا ہے جو شرافتِ نفس کے ساتھ (جو بہت سی خوبیوں کا سرچشمہ ہے) جمع ہو سکتا ہے اور دوسرے کا گناہ اُس کے دنائتِ نفس اور کمینہ پن کی دلیل ہے اور پھر ایک انسان کے کیرکٹر کی خوبی اور اُسکے جوہر شرافت و انسانیت کا اصل اندازہ اس چیز سے ہوتا ہے کہ خود اس کا اپنی کوتاہیوں اور کمزوریوں کے متعلق ردِ عمل کیا ہے؟ اگر وہ ان پر نادم اور محجوب ہے اور اُس کا ذکر سنتے ہی اس کی پیشانی پر عرقِ انفعال کے قطرے نمودار ہو گئے ہیں تو یقیناً وہ بڑا قابلِ قدر اور لائقِ مدح و تحسین انسان ہے، ہم جانتے ہیں کہ وہ لوگ جنھیں مولانا آزاد کے ساتھ خدا واسطے کا بیر ہے وہ اس خط کو اپنی کا مجوئی کے لئے استعمال کریں گے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ خط مولانا کی عظمت میں اضافہ ہی کرتا ہے نہ کہ کوئی کمی!

معشوق من آنست کہ نزدِ تو زشت ست

اور یوں بھی اس خط میں نئی بات ہے کونسی؟ وہی اعتراف و اقرار جو مولانا نے اپنی کتاب تذکرہ اور غبارِ خاطر میں تشبیہ اور استعارہ کی زبان میں کیا تھا، یہاں بلا ابہام دتوریہ کر لیا ہے، تاریخ نہ کسی پر رحم کھاتی اور نہ کسی کی عظمت و شہرت کی رعایت کرتی ہے اس بنا پر ان خطوط سے اگر تصویر کا کوئی دوسرا رُخ بھی نظر آتا تو ان خطوط کی تاریخی اہمیت پھر بھی اپنی جگہ قائم رہتی مگر یہاں تو صورتِ حال یہ ہے کہ سید صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد دونوں میں کچھ کمزوریاں ضرور نظر آتی ہیں لیکن ایک انسان کی صحیح قدر و قیمت کا تعین اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ اُس کی خوبیوں اور کمالات کے ساتھ اُس کی کمزوریاں اُن کے متعلق خود اُس کا ردِ عمل، اور پھر عمر میں ترقی اور اضافہ کے ساتھ اُن کمزوریوں کی اصلاح اور اُن کو رفع کرنے کی کوشش، ان سب کو بیک وقت سامنے رکھ کر غور کیا جائے، اس حیثیت سے

مکاتیبِ سلیمانی کے آئینہ میں سید صاحب اور مولانا آزاد کی شخصیتوں کے جو نقوش اُبھرتے ہیں اُن میں بڑی عظمت و بزرگی، بلندیٔ کردار اور رفعتِ اخلاقی ہے نہ کہ خدانخواستہ کوئی ایسی پستی جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے دامانِ فضائل پر بدنما داغ کہلا سکے، البتہ مولوی مسعود علی صاحب کے معاملہ سے متعلق جو خطوط ہیں اُن میں سے خط نمبر ۲۱۱ میں سید صاحب مکتوب الیہ کو صاف لفظوں میں لکھتے ہیں "مہربانی فرماکر اس خط کو چاک کردیجیگا۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب کو اس بات کا احساس تھا کہ اس معاملہ کی تشہیر صرف سید صاحب اور مولوی مسعود علی صاحب کی نہیں بلکہ دار المصنفین کی بدنامی و رسوائی کا باعث ہوگی، اس بنا پر ہونا یہی چاہیے تھا کہ مکتوب نگار کی خواہش کے احترام میں یہ اور اس جیسے دوسرے خطوط کو چاک کردیا جاتا اور اگر چاک نہ ہوسکے تھے تو ان کی اشاعت نہ ہوتی، ان سب نزاکتوں اور پیچیدگیوں کا احساس فاضل جامع کو پورے طور پر ہے چنانچہ شروع میں جو مقدمہ ان کے قلم سے ہے اس میں انھوں نے ان سب کے درمیان عملی تطبیق و توفیق کی شکل پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن چونکہ تاریخ اور عقیدت و ارادت کے تعلقات کے درمیان تطبیق کی کوئی شکل بھی ایسی نہیں ہوسکتی جو سب کے لیے قابلِ قبول ہو اس لئے مقدمہ میں جو کوشش کی گئی ہے اسے کامیاب نہیں کہا جاسکتا،

سید صاحب نے ایک خط میں اسد ملتانی صاحب مرحوم کا ایک خط بھی نقل کیا ہے اس خط کے بعض فقرے اس لائق ہیں کہ آج بھی مسلمانوں کو انہیں پڑھنا اور اُن سے سبق لینا چاہیئے، مرحوم لکھتے ہیں:-

"سکھوں کی صوفیانہ جماعت میں اسلامی عنصر بہت زیادہ تھا اور ممکن تھا کہ ایک عرصہ کے بعد یہ جماعت اسلام میں جذب ہوجائے مگر فرخ سیر وغیرہ کے سیاسی مقابلے نے اس جماعت کو ایک دشمنِ اسلام جنگجو قوم بنادیا، اسی طرح آریہ سماج کی تحریک فی الحقیقت ہندوؤں کو اسلام سے زیادہ قریب لانیوالی تھی چنانچہ اس کی ابتدائی نشوونما بھی مسلمانوں کی سرپرستی میں ہوئی، اگر اس کی طرف زیادہ توجہ نہ کی جاتی تو یہ فرقہ یا تو ہندوؤں کی اکثر سماجوں کی طرح گوشۂ گمنامی میں ہوتا یا شاید اسلام میں مل جاتا مگر افسوس...... مولوی ثناء اللہ کے علمی جہاد نے اس فرقہ کو نہ صرف اہم بلکہ اسلام کا سخت دشمن بنادیا" (ص ۲۷۱) بہرحال یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی اعتبار سے ایک خاصہ کی چیز ہے، آئندہ لوگ اس کو بطور حوالہ استعمال کریں گے۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

سکونِ دل کا کہیں بھی تو اہتمام نہیں
یہ دَورِ گردشِ عالم ہے دورِ جام نہیں

کروں میں سجدہ چمن کی طرف بہاروں میں
مجھے تو اتنا بھی مقدور زیرِ دام نہیں

بہار آئی تو ہے لیکن اس کے جلووں میں
مری نظر کے لئے کوئی بھی پیام نہیں

سمجھتا کون رموزِ نیاز و ناز ہیں کیا
یہ بات وہ ہے کہ جو در خورِ عوام نہیں

پہنچ گیا ہوں سرِ منزلِ حقیقت میں
اب اِس سے آگے تو اے دل کوئی مقام نہیں

کبھی نجات ترے غم سے مِل ہی جائے گی
نہ صبح جس کی ہو ایسی تو کوئی شام نہیں

کمالِ سوز بھی رکھتی ہیں تابشیں اس کی
یہ داغِ عشق ہے میرا ۔ مہِ تمام نہیں

بغیر بادہ ہی مستی ہے بزمِ عرفاں میں
یہ میکدہ ہے وہ جس میں کہ شغلِ جام نہیں

نہیں خدا تو خداوندِ عشق ہو لاریب
مجھے تو آپ کے دعوے میں کچھ کلام نہیں

یہ مے کدہ بھی ہے اک موجِ بحرِ ہستی کی
حباب تیرتے ہیں گردشوں میں جام نہیں

الم کہیں بھی نہیں ہے کوئی چمن ایسا
کہ جس کے جلووں میں پوشیدہ کوئی جام نہیں

غزل

جناب شارق ایم اے

منزلیں اُسی کی ہیں جو قدم بڑھاتا ہے — تھک کے گرنے والا تو گردِ راہ پاتا ہے
ہر قدم پہ ٹھوکر سے منزلیں جگاتا ہے — جو خود اپنی ہمّت کو راہبر بناتا ہے
میرے خانۂ دل میں روشنی ہو تو جانوں — یوں تو ایک مدّت سے چاند جگمگاتا ہے
اُس کو کیا ہو اندیشہ بجلیوں کی یورش کا — جو خود اپنے ہاتھوں سے آشیاں جلاتا ہے
گُل ہو یا شگوفے ہوں حق اُسی کا ہے ان پر — جو لہو کی چھینٹوں سے گلستاں سجاتا ہے
پھول سُوکھے جاتے ہیں بادلوں کے سایہ میں — دیکھیں اب بہاروں کا رنگ کیا دکھاتا ہے
اُس کے عزم وہمت کو دیکھئے جو گلشن میں — بجلیوں کے سائے میں آشیاں بناتا ہے

رات کی خموشی میں جانے کون اے شارقؔ
میرے دل کی خلوت کو انجمن بناتا ہے

بیان بابت ملکیت وتفصیلات متعلقہ ماہنامہ "بُرہان" دہلی

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقامِ اشاعت	اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶	قومیت	ہندوستانی
۲۔ وقفۂ اشاعت	ماہانہ	سکونت	اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۳۔ طابع کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم، اے
قومیت	ہندوستانی	قومیت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶	سکونت	علی منزل، ڈگی روڈ، سول لائنز علی گڈھ
۴۔ ناشر کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک	ندوۃ المصنفین، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہٰذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم واطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

دستخط ناشر: محمد ظفر احمد عفی عنہ
13/3/64

تبصرے

تاج محل آگرہ از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی تقطیع کلاں ضخامت ۱۸۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۰ روپے۔ پتہ:۔ کتابخانۂ نورس (کاپی بک شاپ) کبیر اسٹریٹ (کاپی بازار) لاہور،

تاج محل دنیا کے ہفت عجائبات میں شمار ہوتا ہے اور اپنے حسن وجمال اور کمال صنعت گری کے لئے ضرب المثل ہے، لیکن خاص فنِ تعمیر کے لحاظ سے اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اس پر جدید فنی تحقیقات وانکشافات کی روشنی میں اب تک انڈو پاک کے کسی فاضل نے محققانہ کلام نہیں کیا تھا، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی جو خاندانی طور پر اس فن کا ذوق رکھتے ہیں انھوں نے تاج محل کو خصوصاً اور اسلامی فنِ تعمیر کو اپنی ریسرچ کا موضوع بنایا اور اس کی تکمیل کا شوق انہیں یورپ لے گیا۔ وہاں مختلف ملکوں میں گھومنے، پھرنے اور فنِ تعمیر کے اعلیٰ نمونوں کو بہ نظرِ غائر دیکھنے اور اس فن کے محققین سے استفادہ ومذاکرہ کرنے کے بعد آخر فرنچ زبان میں خاص تاج محل پر ایک سیر حاصل مقالہ لکھ کر پیرس یونیورسٹی سے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری حاصل کی، یہ مقالہ اُسی زمانہ میں طبع ہو گیا تھا، اب خوشی کی بات ہے موصوف نے خود ہی اُس کو اُردو کا جامہ پہنا کر بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، اس کتاب میں پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں فاضل مصنّف نے اس فن کے ساتھ اپنے موروثی لگاؤ اور اُس کی تکمیل کے لئے اپنی جدوجہد کی داستان بیان کرنے کے بعد مختلف زبانوں میں اس موضوع کے مآخذ کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے جو ایک سو چوبیس مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں اور مجلات پر مشتمل ہے، اس کے بعد کتاب میں حوالہ کی صورت یہ ہے کہ کتاب یا اُس کے مصنف کا نام لکھنے کے بجائے اسی فہرست سے متعلقہ کتاب کا نمبر درج کر کے اُس کے آگے صفحات کے نمبر لکھ دیئے ہیں، مقدمہ کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے اور اس میں اسلام سے پہلے ہندوستان کے فنون، ہندوستان میں اسلامی فنِ تعمیر، مغلوں کا فنِ تعمیر،

ہندوستان اور ایران و توران کے درمیان تعمیری تعلقات، سمرقند کی مساجد اور گورامیر، ان مباحث پر کلام کرنے کے بعد شاہجہان کے عہد میں مغلیہ سلطنت کی وسعت، شاہجہان کا اعلیٰ ذوقِ تعمیر اور ہندوستان وکابل کے مختلف علاقوں میں اُس کے تعمیری کارناموں کی داستان سنائی ہے جو صفحہ ۶۰ پر ختم ہوتی ہے، پھر ممتاز محل اور عہدِ جہانگیری کے مشہور شاعر طالب آملی کی بہن صدر النساء اور چند اور ایرانی النسل امراء و اعیان اور تاج محل کی تعمیر سے قبل آگرہ کا تذکرہ ہے، اب تاج محل کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے بتایا ہے کہ اس کی تیاری کس طرح شروع ہوئی، اس کے مختلف حصوں کے کیا نام ہیں؟ اس کی تعمیر میں کون کون سے پتھر استعمال کئے گئے ہیں، اس کا مسالہ اور نقش ونگار کن چیزوں سے مرکب ہیں، اس کے کتبات کیا ہیں، اس کا معمار کون تھا؟ ایک یورپین سیاح کی اس سلسلہ میں غلط بیانی غرضکہ یہ سب مباحث بڑی تحقیق کے ساتھ زیرِ گفتگو آئے ہیں اور بقول مصنف کے اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب اپنی نوعیت کے اعتبار سے اردو لٹریچر میں منفرد ہے، ساتھ ہی مختلف تعمیری نمونوں کے فوٹو کثرت سے ہیں۔ جنھوں نے کتاب کا حسن دوبالا کر دیا ہے۔ مگر افسوس ہے کتاب میں کتابت وطباعت کی غلطیاں جابجا رہ گئی ہیں پھر جہاں تک زبان کا تعلق ہے وہ بھی اصلاح طلب ہے۔

الوحی المحمدی :- سید رشید احمد صاحب ارشد۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۸۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت سات روپیہ پچاس نئے پیسے ۵۰/۷ پتہ :- کتاب منزل، کشمیری بازار، لاہور،

مصر کے مشہور فاضل اور محقق سید رشید رضا نے ایک مدلل کتاب مذکورۂ بالا نام سے لکھی تھی۔ جس میں انھوں نے وحی اور نبوت، قرآن مجید کا اعجاز، اور اس کی اجتماعی وتمدنی اور اخلاقی تعلیمات وغیرہا پر اپنے مخصوص بصیرت افروز انداز میں بحث کر کے علمی اور عقلی دلائل سے اور دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے اُن کا مقابلہ وموازنہ کر کے یہ ثابت کیا تھا کہ قرآن مجید بے شبہ کلام الٰہی ہے اور اس کی تعلیمات ہی انسانی معاشرہ کے لئے فوز وفلاح اور ترقی وکامیابی کی ضامن ہو سکتی ہیں، چنانچہ یہ کتاب عربی داں طبقہ میں بڑی مقبول ہوئی اور چند مہینوں میں ہی اس کے متعدد اڈیشن نکل گئے، زیرِ تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے جو شگفتہ وسلیس اور عام فہم ہے۔ شروع میں لائق مترجم کے قلم سے ایک مقدمہ ہے

جس میں فاضل مصنف کے حالات وسوانح اور ان کے علمی واصلاحی کارناموں کا تذکرہ ہے اُمید ہے اصل کتاب کی طرح یہ ترجمہ بھی اُردو دانوں میں مقبول ہوگا۔ خصوصًا انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

خطباتِ ماجدی ۔ از مولانا عبدالماجد دریا بادی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۴۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ پتہ:۔ صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ۔

یہ کتاب اُن نو لکچروں کا مجموعہ ہے جو مولانا نے ۱۹۵۸ء کے شروع میں مدراس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر تمامتر قرآن کی روشنی میں دیئے تھے، اگرچہ اس موضوع پر بعض اور حضرات نے بھی قلم اٹھایا ہے جس کا ذکر خود اس کتاب میں بھی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس قرآن مجید کا عملی پیکر تھی اور اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ آپؐ کی سیرت کا مآخذ قرآن سے بہتر اور کون سی چیز ہوسکتی ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اصطلاحی طور پر سیرت کا لفظ جس وسیع وہمہ گیر مفہوم میں بولا جاتا ہے، قرآن مجید میں اُس کے متعلق صرف اشارے ہی مل سکتے ہیں جن کی تشریح وتفصیل کے لئے احادیث یا تاریخ وسیر کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔

اس کتاب کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ جن آیات سے سیرتِ مقدسہ پر کسی نہ کسی پہلو سے روشنی پڑتی ہے وہ سب مع تفسیر وتشریح کے ایک خاص ترتیب سے یکجا ہوگئی ہیں، امید ہے کہ اربابِ ذوق اِس کے مطالعہ سے شادکام ہوں گے۔

تصحیح

جبل پور سے ڈاکٹر س، و۔ بھجن اطلاع دیتے ہیں کہ دسمبر ۱۹۶۲ء کے برہان میں صفحہ ۳۴۰ اور ۳۴۴ پر مقدس بائبل کے جو اقتباسات چھپے ہیں اُن کا ترجمہ صحیح نہیں کیا گیا۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔

(۱) پس جس کو تم بغیر معلوم کئے پوجتے ہو، میں تم کو اسی کی خبر دیتا ہوں (اعمال ۱۷ : ۲۳)

(۲) تیری مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی ہے زمین پر بھی ہو (متی ۶ : ۱۰)

(۳) کیونکہ بادشاہی قدرت، اور جلال ہمیشہ تیرے ہی ہیں۔ آمین (متی ۶ : ۱۳)

ہم اس اطلاع کے لئے ڈاکٹر صاحب موصوف کے شکر گذار ہیں، قارئین ازراہِ کرم تصحیح کرلیں۔ (ایڈیٹر)

بُرہان

جلد ۵۳ | ذی قعدہ ۱۳۸۳ھ مطابق اپریل ۱۹۶۴ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عجیب اتفاق ہے۔ گذشتہ ماہ جنوری میں نئی دلی میں چھبیسویں عالمی اورنٹیل کانفرنس ہوئی اور اس میں بحیثیت ممبر کے شرکت ہوئی تو اس تقریب سے مشرق و مغرب کے افاضل علومِ مشرقیہ سے ملنے جلنے، گفتگو کرنے اور ان کو بہت قریب سے دیکھنے اور ان کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں سے آشنا ہونے کا موقع ملا تھا ہی کہ گذشتہ مارچ میں قاہرہ میں ایک عظیم الشان عالمی اسلامی کانفرنس ہوئی اور جمہوریہ متحدہ عربیہ کی طرف سے اُس میں شرکت کی دعوت ملی جسے بخوشی قبول کر لیا گیا، اس تقریب سے راقم الحروف کا قیام قاہرہ میں سترہ دن رہا۔ گذشتہ مئی ۱۹۶۳ء میں بھی کناڈا سے واپس آتے ہوئے قاہرہ میں ایک ہفتہ قیام کیا تھا، لیکن اس میں اور اُس میں زمین آسمان کا فرق ہے، اس مرتبہ سرکاری مہمان کی حیثیت سے خود قاہرہ میں اور اُس سے باہر بہت دور دراز گوشوں میں جو عجیب و غریب پروجیکٹ دیکھے اور شہروں، بازاروں، مسجدوں، ہوٹلوں اور یونیورسٹیوں اور ان کے ہوسٹلوں میں گھوم پھر کر جو تاثرات لئے ہیں اُن سب کو قلمبند کرنے کے لئے ایک ضخیم کتاب درکار ہے اس لئے میں نے یہ کہا ہے کہ جہاں تک موتمر کے مباحثات و مذاکرات کا تعلق ہے اس پر ایک مقالہ اسی اشاعت میں شامل کر رہا ہوں، اب رہ گئے عام و خاص مشاہدات و تاثرات تو اُن میں جو چیزیں لائقِ ذکر ہیں ان کو سفرنامہ کا جز بنا دیا جائے گا۔

اس موتمر کی اس حیثیت سے بڑی اہمیت ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے تقریباً سب اسلامی ملکوں کے اور یورپ و امریکہ کے بھی بعض ملکوں کے مسلمان علماء و فضلاء بیک وقت ایک جگہ جمع ہو گئے، قیام دو ہوٹلوں میں تھا جو پاس پاس ہی تھے، اس لئے موتمر میں شرکت کے علاوہ دن رات کا اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا اور سیر و سیاحت

سب ایک ساتھ ہی ہوتا تھا، اس بنا پر باہم تبادلۂ خیالات اور ایک دوسرے سے واقف ہونے کے مواقع اس سے بہتر نہیں مل سکتے تھے، میں نے اس موقع سے خاص فائدہ اٹھایا اور مختلف ممالک کے مندوبین سے وہاں کے مسلمانوں کے حالات۔ کرید کرید کر پوچھے، اس موتمر میں علماء بھی تھے اور دکاترہ بھی، جہاں تک ڈاڑھی کا تعلق ہے تو سمجھئے اب وہ غالباً انڈو پاک میں ہی رہ گئی ہے، ورنہ علماء اور مشائخ، مفسر اور محدث۔ فقیہ اور مفتی امام اور قاری، سب ریش و بروت صاف۔ مغربی وضع قطع افریقہ کے بعض ملکوں اور سوڈان کو مستثنیٰ کرکے سب نے اختیار کرلی ہے، مردوں نے بھی عورتوں نے بھی! فرق صرف اس قدر ہے کہ علماء اور مشائخ سر پر ایک ٹوپی نما عمامہ باندھتے اور ایک لانبا جبہ سا پہنتے ہیں، مگر دل سب کے نور ایمان و یقین سے منور، اللہ۔ رسول اور قرآن کی محبت میں سرشار، نماز کے پابند، اور ولولۂ و جوشِ حریت و آزادی سے معمور۔ جو حضرات یورپ کے مختلف ممالک سے اور روس سے آئے تھے میں نے نماز کا پابند اور اسلامی اخلاق و فضائل کا حامل انہیں بھی پایا۔ یہ سب بڑی اچھی علامتیں اور دنیا میں اسلام کی نشأۃ ثانیہ کی نشانی ہیں۔

وہاں استعمار، کا ذکر اور اُس کے خلاف شدید نفرت کا اظہار اکثر و بیشتر ہوتا رہتا تھا، ایک دن موقع پاکر جب کہ ایک بہت شاندار ڈنر ہو رہا تھا میں نے کہا "استعمار کی دو قسمیں ہیں ایک سیاسی اور دوسرا ذہنی و فکری۔ خدا کا شکر ہے ہم لوگ استعمار کی اول قسم سے آزاد ہوگئے ہیں اور اُس کی زنجیریں پاش پاش ہوگئی ہیں، لیکن استعمار ذہنی و فکری اب تک ہم پر مسلط ہے جس کی وجہ سے ہماری ثقافت اور کلچر کی بہت سی بنیادی قدریں پامال و مجروح ہیں اور سخت ضرورت ہے کہ ہم استعمار کی اس قسم سے بھی اپنے دل و دماغ اور فکر و ذہن کو آزاد کریں۔ عورتوں اور مردوں کا بے محابا اختلاط۔ عورتوں کا مغربی لباس اور تبرج جاہلیت، رقص، غسل کا لباس پہن کر مردوں اور عورتوں کا ایک ساتھ غسل کرنا۔ مخلوط تعلیم۔ مخلوط کھیل اور ورزشیں منگنی کے بعد اور نکاح سے قبل لڑکے اور لڑکی کا ایک دوسرے کے ساتھ بلا روک ٹوک کے ملنا ملانا۔ یہ سب استعمار ذہنی کے اندوہناک مظاہر ہیں جس میں ہمارے بہت سے اسلامی ممالک گرفتار ہیں، سیاسی استعمار سے گو خلاصی صرف جسم کی آزادی ہے لیکن حقیقی آزادی اُسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جبکہ ہم ذہنی اور فکری استعمار کی غلامی سے اپنے دل و دماغ کو بھی آزاد کرسکیں" میری اس تقریر سے تیونس اور الجزائر اور کینیا، سومالی اور نائیجیریا کے مندوبین خاص طور پر بہت خوش ہوئے اور

انھوں نے بڑی داد دی، اگرچہ استعمارِ ذہنی کے اثرات بہت گہرے اور دور رس ہیں لیکن یہ محسوس کرکے یک گونہ مسرت ہوئی کہ اب اس کے خلاف بھی ردِ عمل شروع ہوگیا ہے اور اگرچہ اُس کی رفتار ابھی سست ہے لیکن اس کا احساس عام ہوتا جارہا ہے۔ خود جامعہ ازہر کے علماء اور اس کے تعلیم یافتہ حضرات کے ایک طبقہ میں اس کے خلاف بڑی بیزاری ہے اور وہ تحریر و تقریر کے ذریعہ اس کو ختم کرنے کی اپنی جیسی کوشش کررہے ہیں، ایک جمعہ کی نماز قاہرہ کی مسجد حضرت امام شافعی میں پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی تو وہاں بھی دیکھا کہ خطیب صاحب نے اپنے نصف گھنٹہ کے خطبہ میں بڑے پُر زور لب و لہجہ میں ان چیزوں کا ذکر کیا، قرآن و حدیث کے مسلسل حوالوں سے منکرات و فواحش کی قباحت و شناعت پر روشنی ڈالی، اس کے علاوہ وہاں عام رواج ہے کہ مغرب کی نماز کے بعد خطباء وعظ کہتے ہیں، میں نے دیکھا کہ یہ حضرات بھی ان چیزوں کا ذکر کرتے ہیں لیکن صرف اس قدر کافی نہیں ہے، ضرورت اسکی ہے کہ حکومتیں اس سلسلہ میں اقدام کریں۔

موتمر کے دنوں میں ہی دو تقریبیں بڑی عظیم الشان ہوئیں۔ ایک ۱۴ر مارچ کو دار القرآن اور دوسرے دن یعنی ۱۵ر کو مدینۃ الجامعہ کے سنگِ بنیاد رکھنے کی رسم، دونوں سنگِ بنیاد نائب صدر جمہوریہ سید حسین الشافعی کے ہاتھوں رکھے گئے، اول الذکر ادارہ کا مقصد ساری دنیا کی زبانوں میں مترجم قرآن مجید کی اور ساتھ ہی علومِ قرآن پر تحقیقی اور تبلیغی لٹریچر کی اشاعت! پروگرام یہ ہے کہ ہر سال دس لاکھ قرآن مجید برائے نام ہدیہ پر تقسیم کئے جائیں اور اس ادارہ کو محض قرآنی علوم و فنون کی تعلیم و تعلم اور ان کی تبلیغ کا ایک عالمی ادارہ بنایا جائے، دوسرا سنگِ بنیاد "مدینۃ الجامعہ" کا تھا، یعنی اب جامعہ ازہر کے لئے ایک مستقل شہری الگ بن رہا ہے، جس میں طلباء اور طالبات کے لئے الگ الگ مختلف علوم و فنون کے کالج، ہوسٹل، لائبریری، اسمبلی ہال، کھیل کے میدان، رستوران اور بازار اور پارک اور تیرنے کے تالاب، غرضکہ یہاں ہر وہ چیز ہوگی جس کی ضرورت یونیورسٹی کے طلباء کو ہوتی ہے۔ یہ دونوں تقریبات نہایت عالی شان طریقہ پر منائی گئیں، پورے پنڈال میں بیش قیمت قالین، چٹائی یا دری کی طرح بچھے ہوئے اور ان پر کرسیاں چاروں طرف زربفت پردے آویزاں، قمقموں اور جھاڑ فانوس کا وہ عالم کہ "طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ" پھر قرآن مجید کی تلاوت، اور وزیر اوقاف اور نائب صدر کی فصیح عربی میں تقریریں! فردوس گوش و عشرت سامعہ! مدینۃ الجامعہ کی تقریب میں مشائخ اور اساتذۂ جامعہ اپنے مخصوص لباس میں، ایک قطار میں طلباء ایک بلاک میں اور لڑکیاں سر پر سپید یا پیلے رومالوں کے ساتھ ایک بلاک میں، یہ معلوم ہوتا تھا کہ کسی بہت ہی بڑی یونیورسٹی کا

عثمان غنیؓ پر اعتراضات اور ان کا جائزہ

(عثمان غنیؓ کے عنقریب چھپنے والے سرکاری خطوط کا ایک باب)

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق

(استاذ ادبیات دہلی یونیورسٹی)

اب ہم اُن اعتراضات کا جائزہ لیں گے جو مدینہ اور باہر کی پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کے بارہ سالہ دورِ خلافت میں اُن پر لگائے تھے، یہاں یہ بتا دینا مفید ہوگا کہ عثمان غنیؓ کے پیش رو خلیفہ عمر فاروقؓ پر بھی اعتراض ہوئے تھے اور زیادہ تر اہی لوگوں کی طرف سے جو اُن کے خلیفہ بننے سے ناخوش تھے لیکن چونکہ وہ دبنگ آدمی تھے اور چونکہ اُن کا کوڑا سخت اور نظر تیکھی تھی کسی کو شورش کرنے یا اعتراضات اچھالنے یا مخالفت کی الاپ لگانے کی جرأت نہ ہوتی تھی، دوسری بات یہ تھی کہ انھوں نے ایسی بے رونق اور روکھی زندگی گذاری کہ ان کی خلافت پر حسد اور جلن کو زیادہ فروغ پانے کا موقع نہ ملا، اس کے علاوہ انھوں نے میدانِ خلافت کے سب سے بڑے حریف حضرت علیؓ کی صاحبزادی ام کلثوم سے ۱۷ھ میں عقد کر کے ان کو منالیا تھا اور ینبع کا نخلستان دے کر اُن کے غبارِ خاطر کو کسی قدر کم کر دیا تھا، اور دوسرے دو امیدوارانِ خلافت طلحہؓ اور زبیرؓ کو حجاز میں جاگیریں[۱] عطا کر کے ایک حد تک ان کی بھی تالیفِ قلب کر دی تھی۔

۱- عثمان غنیؓ پر ایک اعتراض یہ تھا کہ انھوں نے عمر فاروقؓ کے صاحبزادے عبید اللہ کو تین افراد کے قتل کی سزا نہیں دی جس کے وہ قانوناً مستحق تھے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مدینہ میں ایرانی نژاد ایک غلام ابو لُولُو رہتا تھا، وہ بڑھئی اور لوہار کا کام جانتا تھا، اس کے مالک طائفی صحابی مُغیرہ بن شعبہ اس سے پچاس روپے ماہوار اور بقول بعض

---

[۱] تاریخ الامم ۴/۱۴۸۔

دو درہم یومیہ ٹیکس وصول کرتے تھے، ابولؤلؤ نے کئی بار ٹیکس کم کرنے کی درخواست کی لیکن مغیرہ رضؓ نے اس کو منظور نہیں کیا، ایک دن اس نے عمر فاروق رضؓ سے زیادتیٔ ٹیکس کی شکایت کی لیکن وہ بھی ہمدردی سے پیش نہ آئے، ابولؤلؤ کو غصہ آگیا اور اس نے چند دن بعد نمازِ فجر کے موقع پر بھیس بدل کر عمر فاروق رضؓ پر دودھارے خنجر کے کئی وار کئے اور بھاگ گیا، لوگوں نے اس کا تعاقب کیا تو اس نے خنجر سے اپنا گلا کاٹ کر خودکشی کرلی، عمرِ فاروق رضؓ حملہ کے بعد تین چار دن زندہ رہے، اس اثناء میں اس بات کی تحقیق کی گئی کہ حملہ کے منصوبہ میں ابولؤلؤ کے ساتھ کون کون شریک تھا، کوئی قطعی بات تو نہ معلوم ہوسکی البتہ اس شبہ کا قرینہ پیدا پیدا ہوا کہ ابولؤلؤ کے ساتھ جرم میں ہرمزان اور جفینہ بھی شریک تھے، ہرمزان کسروی خاندان کا ایک گورنر تھا جو ۱۷ھ میں مسلمان ہوکر مدینہ میں بس گیا تھا، جفینہ عراق کا ایک عیسائی عرب تھا، یہ بھی مسلمان ہوگیا تھا اور مدینہ کے بچوں کو عربی لکھنا پڑھنا سکھاتا تھا، ابولؤلؤ ان دونوں سے ملتا جلتا رہتا تھا ایک شخص نے بیان کیا کہ میں نے ابولؤلؤ جیسا خنجر ہرمزان اور جفینہ کے ہاتھ میں دیکھا تھا، یہ کوئی قطعی شہادت نہ تھی، عمرِ فاروق رضؓ کے صاحبزادے عبیداللہ کے جذبات مشتعل تو تھے ہی، اس رپورٹ کی بنا پر انھوں نے ہرمزان، جفینہ، نیز اس کی چھوٹی لڑکی کو قتل کر ڈالا، بلکہ ان کا ارادہ تو ان سب فارسیوں کو قتل کرنے کا تھا جو مدینہ میں موجود تھے، عبیداللہ کو گرفتار کرلیا گیا، عثمان غنی رضؓ کے انتخاب کو ابھی گھنٹے ہی گذرے تھے کہ حضرت علی رضؓ نے آکر مطالبہ کیا کہ عبیداللہ کو قتل کی سزا دی جائے کیوں کہ انھوں نے عمداً تین خون کئے ہیں ایک جلسہ ہوا اور ممتاز مہاجر و انصار صحابہ کے سامنے یہ معاملہ رکھا گیا، اکثریت کی رائے تھی کہ عبیداللہ کو قتل نہ کیا جائے بلکہ مقتولین کی دیت ادا کردی جائے لیکن حضرت علیؓ اور ان کی پارٹی کے لوگ قتل پر مُصر تھے، مؤیدینِ دیت کی دلیل تھی کہ چونکہ مقتولین کا کوئی وارث نہیں اس لئے خلیفہ اُن کا والی وارث ہے اور خلیفہ کو اختیار ہے چاہے قاتل کو قتل کردے یا دیت لے لے، یہ دلیل عین قانونِ اسلام کے مطابق تھی اور عثمان غنی رضؓ نے اسی کو اختیار کیا، حضرت علیؓ کی دلیل تھی کہ قتل عمر فاروق رضؓ کے عہد میں ہوا اس لئے وہی مقتولین کے وارث تھے، نیا خلیفہ وارث نہیں ہوسکتا اور نہ دیت لے سکتا ہے، عبیداللہ کو چھوڑ دیا گیا، حضرت علی رضؓ نے ان کو دیکھا تو غصہ سے کہا: "بچہ میرے ہتّے چڑھے تو بغیر قتل کئے نہیں رہوں گا"

عبید اللہ امیر معاویہ کے پاس شام چلے گئے اور جنگ صفین (۳۷ھ) میں حضرت علیؓ کے خلاف لڑے۔

۲- عثمان غنیؓ پر ایک اعتراض یہ تھا کہ انھوں نے سرکاری روپیہ سے مدینہ میں ایک کوٹھی بنوائی۔ یہ کوٹھی ۲۸ھ میں تعمیر ہوئی، اس کے چار حصّے تھے، ایک میں خزانہ تھا، دوسرے میں دفاتر، تیسرا مہمانوں سفیروں اور وفدوں کے لئے مخصوص تھا، چوتھے میں عثمان غنیؓ خود رہتے تھے، اب سے چودہ پندرہ سال پہلے عمر فاروقؓ کے عہد میں بصرہ اور کوفہ میں جو دارالامارہ (گورنمنٹ ہاؤس) بنایا گیا تھا، اس کا نقشہ بھی کم و بیش یہی تھا، یعنی ایک حصہ میں خزانہ، دوسرے میں دفاتر اور تیسرے میں گورنر کی رہائش کا انتظام تھا۔ عثمان غنیؓ نے اس کوٹھی کا افتتاح ایک دعوت سے کیا جس میں اکابرِ مدینہ مدعو تھے، کھانا عمدہ اور بڑے پیمانہ پر تھا، حاسدوں اور مخالف پارٹیوں نے دعوت اور کوٹھی دونوں کو پروپیگنڈے کا موضوع بنا لیا، ان کی ہر مجلس اور ہر اجتماع میں کوٹھی کے چرچے اور عثمان غنیؓ پر لعنت ملامت ہونے لگی، سب سے بڑا حملہ یہ تھا کہ انھوں نے کوٹھی سرکاری روپے سے بنوائی ہے حالانکہ انھوں نے اپنا ذاتی روپیہ خرچ کیا تھا، ترکِ سنت اور فضول خرچی کے الزام لگائے گئے حالانکہ اس میں نہ کوئی ترکِ سنت تھی، نہ فضول خرچی، اہلِ مدینہ کی مالی حالت بہتر ہونے سے شہر میں بہت سے نئے مکان بن گئے تھے، اور مالدار صحابہ نے حویلیاں بنوالی تھیں اور یہ سب باتیں عرب مدنیت کے ارتقاء اور خوش حالی کا نتیجہ تھیں، اس لئے خلافت کے سربراہ نے اگر اپنے عملہ، خزانہ اور سرکاری مہمانوں کے لئے ایک باقاعدہ اور خلافت کے شایانِ شان عمارت بنوالی تو اس میں اعتراض نہیں بلکہ اطمینان و مسرت کا موقع تھا اور خاص کر جبکہ عمارت پر سرکاری روپیہ بھی نہ لگا ہو، عثمان غنیؓ کو اس پروپیگنڈے کا علم ہوا تو انھوں نے نمازِ جمعہ کے بعد ایک تقریر میں کہا:

"جب کوئی نعمتوں سے بہرہ ور ہوتا ہے تو اس کے حاسد پیدا ہو جاتے ہیں...... اس عمارت کا مقصد جو میں نے بنوائی ہے خزانہ کو محفوظ کرنا ہے اور باہر کے مہمانوں اور وفدوں کو ٹھہرانا ہے، شہر کے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ میں نے سرکاری روپئے سے اس کو تعمیر کرایا ہے اور مسلمانوں کی بلا اجازت ان کی آمدنی اس پر لگائی ہے، ان کی پارٹیاں سرگوشیاں کرتی اِدھر اُدھر پھرتی ہیں اور سمجھتی ہیں کہ مجھے ان کی حرکتوں کا

علم نہیں، یہ لوگ میرے سامنے اعتراض نہیں کرتے کیونکہ انھیں معلوم ہے کہ ان کے اعتراض کا مدلّل اور دنداں شکن جواب دیا جائے گا، ان کو ایسے ہم خیال مل گئے ہیں جو ان کی طرح پروپیگنڈے اور غلط بیانی سے کام لیتے ہیں، خدا ان کو دفع کرے، خدا ان کو ذلیل کرے!"

عثمان غنیؓ نے یہ دو شعر پڑھے جن کا اشارہ حضرت علیؓ کی طرف ہے:-

توقّد بنارٍ أينما كنت واشتعل　　فلست ترى مما تعالج شافيا

تشطّ فيقصى الأمر دونك أهله　　وشيكاً ولا تدعى إذا كنت نائيا

مجھے آپ کی آمدنی اور سرکاری روپیہ لینے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا میں قریش کے مالدار ترین لوگوں میں نہیں ہوں اور مان لو کہ میں نے خزانہ کے روپیہ سے عمارت بنوائی تو کیا خزانہ آپ کی اور میری ضرورت کے لئے نہیں ہے؟ کیا میں آپ کی خدمت نہیں کر رہا ہوں؟ کیا میں آپ کی ضروریات اور روزی کا کفیل نہیں ہوں اور آپ کے سارے حقوق پوری طرح ادا نہیں کر رہا ہوں؟ پھر کیا مجھے اتنا بھی اختیار نہیں کہ فالتو روپئے سے اپنی مرضی کے مطابق کوئی کام کر سکوں؟ اگر نہیں ہے تو پھر میں خلیفہ کس بات کا ہوں؟ سب سے زیادہ حیرت مجھے اس بات پر ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ ہم عثمان کو معزول کر دیں گے قتل کر دیں گے[1]......"

مدینہ میں مختلف ملکوں کی عورتیں کنیزوں کے روپ میں آنے لگی تھیں ——— اُن میں اعلیٰ گھرانوں کی خاتونیں بھی تھیں، ان کا تمدن، رہائش، کھانا اور لباس سب عربوں کی سادہ اور بدوی معیشت سے بہت بلند تھا، اس لئے یہ قدرتی بات تھی کہ وہ اپنے نئے گھروں میں اپنے اعلیٰ معیار تمدن و معیشت کو قائم کرنے کی کوشش کرتیں، ان کی آمد سے عرب گھروں کا ماحول اور وضع قطع بدلنے لگی، دوسری طرف صحابہ کے بچے عثمان غنیؓ کے عہد میں جوان ہو چکے تھے اور ان کی ایک خاصی بڑی تعداد جنگوں میں شرکت کے لئے فارس، خراسان، عراق، شام، آرمینیہ، مصر اور شمالی افریقہ کا سفر کر کے وہاں کے تمدنوں سے روشناس ہو گئی تھی اور چونکہ عمر فاروقؓ کے عہد سے وظیفوں اور مالِ غنیمت کی

---

[1] شرح نہج البلاغہ بحوالۂ موفقیات قاضی مکہ زبیر بن بکار ۲/۳۹۴ -

راہ سے گھر بیٹھے خوب روپیہ آرہا تھا اس لئے یہ باامنگ جوان اپنے کپڑے، کھانے، فرنیچر، مکان سب کو بہتر بنانے کی کوشش کرتے تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ ان امور میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی ان کے درمیان دوڑ رہا کرتی تھی، عمر فاروقؓ اپنی سخت گیری اور احتساب سے یہ رجحانات دبائے ہوئے تھے، عثمان غنیؓ نے نہ تو سختی سے کام لیا نہ احتساب سے، اس لئے ان رجحانات کو پھلنے پھولنے کا موقع مل گیا، ان رجحانات کو روکنا کسی فرد کے بس کی بات بھی نہ تھی کیوں کہ جب دولت کے ساتھ فرصت کا جوڑ لگتا ہے یا بے محنت روپیہ ہاتھ آتا ہے تو منجملہ اور خرابیوں کے تکلف، شان و شوکت اور ترف کے مظاہر بھی ضرور پیدا ہوتے ہیں۔

۳- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے مسجد نبوی کی تجدید و توسیع کرائی اور "بدعت" کے مرتکب ہوئے، ہجرت کے بعد یہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنوائی تھی، اس کی لمبائی سو ذراع یا لگ بھگ دو سو فٹ تھی، دالان اینٹوں کا تھا، دالان کی چھت کھجور کی ٹہنیوں سے پاٹی گئی تھی۔ اور کھجور کے تنوں پر قائم تھی، ابوبکر صدیقؓ کا عہد چونکہ مختصر تھا اور مشکلات سے پُر، اس لئے مسجد کی طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی، عمر فاروقؓ کے عہد میں حالات بہتر ہوئے اور سرکاری آمدنی بڑھ گئی تو انھوں نے مسجد کی توسیع و اصلاح کرائی، انھوں نے لمبائی دو سو فٹ سے بڑھا کر دو سو اسی (۲۸۰) فٹ کردی۔ مسجد کے آنگن کی بنیادیں پتھر سے چنوا دیں اور قدِ آدم دیوار اٹھوا دی، رسول اللہؐ کے عہد میں مسجد کے صرف تین دروازے تھے، عمر فاروقؓ نے مزید تین دروازوں کا اضافہ کیا لیکن مسجد کے دالان، چھت اور فرش بدستور رہے، چھت کھجور کی ٹہنیوں سے پٹی تھی اور بارش کے وقت ٹپکا کرتی تھی، بارش نہ ہوتی تو کوڑا کرکٹ اور کیڑے مکوڑے گرا کرتے، مسجد کا فرش کچا تھا، اس لئے خاک اڑتی اور نمازیوں کے کپڑے خراب ہوتے، بارش کے زمانہ میں پانی بھر جاتا اور کیچڑ رہتی، شہر میں نئے نئے مکانات اور حویلیاں بنتی جارہی تھیں، ایک سال پہلے یعنی ۲۸ھ میں عثمان غنیؓ نے دارالامارہ (گورنمنٹ ہاؤس) بھی بنوالیا تھا، نئی عمارت کے مقابلے میں مرکزِ خلافت کی مسجد بدنما منظر پیش کر رہی تھی، ان سب باتوں کے پیشِ نظر عثمان غنیؓ نے مسجد کو پکا کرانے کی تجویز بڑے صحابہ کے سامنے پیش کی لیکن انھوں نے عدم تعاون کی

روش کے ماتحت تجویز کی مخالفت کی اور مسجد کی اصلاح پر سرکاری روپیہ صرف کرنے کی اجازت نہیں دی، عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید پر اپنے پاس سے روپیہ خرچ کرنے کا عزم کرلیا۔ انھوں نے مسجد کی لمبائی ایک سو چالیس ذراع (دو سو اسی فٹ) سے بڑھا کر ایک سو ساٹھ ذراع (تقریباً تین سو بیس فٹ) اور چوڑائی ایک سو پچاس ذراع یا لگ بھگ تین سو فٹ کردی، مسجد کا دالان پتھر اور چونے سے بنوایا اور ایک پکی چھت ساگون کی کڑیوں پر ڈلوادی، چھت کے ستون منقش پتھر کے لگوائے اور فرش بھی پکا کرادیا، یہ کام ۲۹ھ میں شروع ہوا اور ۳۰ھ میں دس ماہ بعد پایۂ تکمیل کو پہنچا، اس پر دس ہزار روپے (بیس ہزار درہم) خرچ ہوئے[1] چونکہ مخالفت اور عدم تعاون کا ماحول تھا اس لئے اس اچھے کام کو بدعت اور مخالفِ سنّت قرار دیا گیا، عمر فاروقؓ کے درّے سے چونکہ سب ڈرتے تھے اس لئے جب انھوں نے مسجد میں توسیع و ترمیم کرائی تو کسی کو اعتراض کی جرأت نہ ہوئی۔

۴۔ ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے منیٰ میں دو رکعت کی جگہ چار رکعتیں پڑھیں حالانکہ رسول اللہؐ ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ دو رکعت پڑھا کرتے تھے۔

منیٰ مکّہ سے باہر تقریباً سوا چار میل پر ایک میدان ہے جہاں حاجی رمیٔ جمار کیلئے جمع ہوتے ہیں۔ رسول اللہؐ جب یہاں آتے تو قصر کیا کرتے یعنی چار رکعتی نماز دو رکعت پڑھتے، خلافت کے بعد کئی برس تک عثمان غنیؓ بھی منیٰ میں دو ہی رکعت پڑھتے تھے لیکن ۲۸ھ کے حج کے بعد ان کو معلوم ہوا کہ یمن اور بعض دوسرے علاقوں کے عرب کہتے ہیں کہ مقیم کی نماز دو رکعت ہے اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ خلیفہ نے چونکہ مکّہ میں شادی کرلی ہے اور اس قرینہ سے چونکہ مکّہ ان کے وطن کے حکم میں آگیا ہے اور خود ان کی حیثیت مقیم کی سی ہوگئی ہے، اس لئے ان کا منیٰ میں چہار رکعتی نماز کا دو رکعت پڑھنا اس بات کی دلیل ہے کہ خلیفہ کے نزدیک مقیم کی نماز چار رکعت کی بجائے دو رکعت ہے، اس لئے دوسرے مسلمانوں کو بھی دو رکعت پڑھنا چاہئے۔

حج کے لئے دور دور سے عرب آتے تھے، عثمان غنیؓ کو اندیشہ ہوا کہ مقیم کی نماز کے دو رکعت ہونیکا

---

[1] تاریخ الامم ۵/۵۶ و فتوح البلدان مصر ص۱۳، ومعجم البلدان یاقوت ۷/۳۱۴ وانساب الاشراف ۵/۳۸

تصور کہیں عرب کے دوسرے شہروں اور قریوں میں نہ پھیل جائے، اس لئے انھوں نے مِنیٰ میں دو کی جگہ چار رکعت پڑھنا شروع کر دیا، اعتراض کا جواب خود ان کے الفاظ میں سنیئے: إن بعض من حج من أهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي أن الصلاة للمقيم ركعتان، هذا أمامكم عثمان يصلي ركعتين وقد اتخذ بمكة أهلاً، فرأيت أن أصلي أربعاً لخوف ما أخاف على الناس، وأخرى قد اتخذت بها زوجة ولي بالطائف مال فربما اطلعته فأقمت فيه بعد الصدر[1]

قصر نماز کی قرآن میں صرف خطرہ کے وقت اجازت دی گئی ہے: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا - قصر صلاۃ میں کوئی حرج نہیں اگر تم کو اندیشہ ہو کہ دشمن دھوکہ سے تم پر حملہ کر دے گا، لیکن رسول اللہؐ نے عوام کی آسانی کے لئے سفر میں بھی قصر کی اجازت دیدی تھی، یعنی قصر کی حیثیت مباح سے زیادہ نہ تھی، سفر میں رسول اللہؐ کبھی پوری نماز بھی پڑھ لیتے تھے لیکن منیٰ میں ہمیشہ دو رکعت ہی پڑھا کرتے تھے، مذکورہ بالا خبر کے بعد عثمان غنیؓ کے سامنے دو صورتیں تھیں (۱) سنتِ نبیؐ پر عمل کریں (۲) چہار رکعتی مفروضہ نماز کو دو رکعتی بنانے کا خطرہ مول لیں، انھوں نے پہلی صورت اختیار کی، رہا سنتِ نبی کا ترک تو یہاں یہ بتا دینا مناسب ہے کہ صحابہ مصالحِ عامہ کی خاطر عملِ نبی کو نظر انداز کر دیا کرتے تھے، سند کے طور پر یہاں ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے عہد کی دو دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ترکِ سنّت کی مزید مثالیں آپ کو آگے بھی ملیں گی۔

(۱) رسول اللہؐ کا عمل اس اصول پر تھا کہ جو شخص زبان سے خدا کی وحدانیت کا اقرار کرے اور نماز پڑھے اس پر تلوار نہیں اُٹھائی جا سکتی لیکن ابوبکر صدیقؓ نے ان لوگوں سے بھی جہاد کیا جو زکوٰۃ دینے کے لئے تیار نہ تھے اگرچہ توحید کے قائل تھے اور نماز بھی پڑھتے تھے۔

(۲) رسول اللہؐ نے شرابی کے لئے کوئی خاص سزا مقرر نہیں کی تھی، کبھی گھونسوں سے، کبھی جانوں سے

[1] تاریخ الامم ۵/۵۶۔

اور کبھی جوتوں سے اس کی خبر لی جاتی تھی لیکن ابوبکر صدیق رضؓ نے چالیس کوڑوں کی سزا مقرر کی۔

(۳) رسول اللہؐ نے ھجر (بحرین) کے ذمیوں - مرد، عورت، بچوں، بوڑھوں سب پر فی کس پانچ روپے (ایک دینار) جزیہ لگایا تھا لیکن عمر فاروق رضؓ نے جزیہ کا ایک بالکل نیا ضابطہ وضع کیا، انھوں نے عورتوں بچوں، بوڑھوں، بیماروں اور اپاہجوں کو جزیہ سے مستثنیٰ کر کے صرف لڑنے کے قابل بالغ مردوں سے جزیہ وصول کیا، دوسری طرف انھوں نے جزیہ کی تین شرحیں مقرر کیں: مال داروں کے لئے چوبیس روپئے سالانہ، متوسط حال لوگوں کے لئے بارہ روپئے اور دست کاروں اور ناداروں کے لئے چھ روپئے سالانہ۔

(۴) قرآن میں زکاۃ سے مؤلفۃ القلوب کا ایک حصّہ مقرر کیا گیا ہے، یہ حصہ رسول اللہؐ برابر دیتے رہے، لیکن عمر فاروق رضؓ نے اس کو بند کر دیا۔

(۵) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رضؓ نے منیٰ میں شامیانہ لگایا حالانکہ رسول اللہؐ یا عمر فاروق رضؓ نے ایسا نہیں کیا تھا[1] رسول اللہؐ کے زمانہ میں اسلام جزیرۂ عرب سے باہر نہیں نکلا تھا، اس لئے مکہ، مدینہ اور حجاز کا تمدن خالصۃً عربی تھا، اس تمدن کو بنانے میں یہاں کی معاشی، موسمی اور طبعی حالات کو بڑا دخل تھا، عام طور سے لوگ مفلوک الحال اور غریب تھے ان کے کھانے، پینے اور برتنے کی چیزیں وہی تھیں جو اس علاقہ میں سیکڑوں برس سے بنتی چلی آتی تھیں لیکن رسول اللہؐ کے بعد ابوبکر صدیق رضؓ اور ان کے بعد زیادہ بڑے پیمانہ پر عمر فاروق رضؓ اور عثمان غنی رضؓ کے عہد میں جب عرب بیرونی ملکوں میں قائم کی حیثیت سے گئے اور ان کی مالی حالت بہتر ہو گئی تو انھوں نے شام، عراق اور فارس کے زیادہ نکھرے تمدن کو اپنانا شروع کر دیا، ان کا لباس، کھانا پینا، برتن، فرنیچر، غرض کہ معیشت کے سارے پہلو بدلنے لگے اور اس تبدیلی کو مفتوحہ علاقوں کی عورتوں نے جو غلام بن کر عرب گھروں میں داخل ہوئیں، تیز تر کر دیا — ان عورتوں کا تمدن چونکہ زیادہ اُجلا اور دل کش تھا اس لئے قدرتی طور پر وہ اپنے نئے گھروں میں اس کو رائج کرنے کی کوشش کرتی تھیں - عمر فاروق رضؓ نے نئے تمدن کو روکنے کی کوشش کی لیکن وہ رکا نہیں، اور تیز ہو گیا، عثمان غنی رضؓ کی زندگی شروع ہی سے اُجلی اور پُر آرام تھی، وہ زندہ دل اور خوش ذوق

[1] انساب الاشراف ۵/۳۹

آدمی تھے، انھوں نے خلافت کا چارج لیا تو نیا تمدن پردہ سے باہر نکل آیا، ان کے عہد میں ہر زمانہ سے زیادہ روپیہ اور سامان مدینہ آنے لگا، اہلِ مدینہ کو مقررہ وظیفوں کے علاوہ جلد جلد خمس کی مد سے بھی کافی روپیہ ملتا رہتا تھا اور وہ اس قابل ہو گئے تھے کہ ایک ستھری اور اجلی زندگی بسر کر سکیں، اس کے علاوہ غنیمت کے روپ میں مختلف انواع و اقسام کا سامان، فرنیچر، قالین، کپڑے، برتن اور شاہی نوادرات بھی مدینہ آتے اور لوگ ان سے متعارف ہوتے اور خود بھی ان میں سے بعض چیزیں حاصل کرنے کی کوشش کرتے، نئے تمدن کے مظاہر میں شامیانہ بھی تھا جس کو عربی میں فسطاط کہا جاتا ہے، عرب شامیانہ سے واقف تھے لیکن چونکہ مہنگی چیز تھا اس کے استعمال پر قادر نہ تھے، عرب جنرل جب اپنے ملکی حدود سے باہر نکلے اور شام و عراق وغیرہ میں انھوں نے دیکھا کہ دشمن کے کمانڈر اور اکابر شامیانہ استعمال کرتے ہیں تو خود بھی کرنے لگے۔ فاتحِ مصر عمرو بن عاص کے مشہور شامیانہ سے شاید ہمارے قارئین واقف ہوں گے، یہی وہ شامیانہ تھا جو مصر کی راجدھانی فسطاط کی بنیاد پڑا۔

رسول اللہ ﷺ یا ابوبکر صدیق رضؓ کے عہد میں شامیانہ کا چلن مدینہ میں نہیں ہوا تھا لیکن ۲۰ھ میں بہ عہدِ عمر فاروق رضؓ ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی بیوی زینب بنت جحش کی قبر پر شامیانہ لگایا گیا تھا، تاکہ اہلِ جنازہ دھوپ اور لوہ سے محفوظ رہیں، اس وقت کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا کہ یہ بدعت ہے حتیٰ کہ عمر فاروق رضؓ نے جو عجمی تمدن کے مخالف تھے، اس شامیانہ کے نیچے جنازہ کی نماز پڑھائی تھی، شامیانہ نئے اور زیادہ پُر آسائش تمدن کا مظہر تھا، خیمہ کی نسبت اس میں زیادہ گنجائش اور فراخی تھی، خیمہ کی نسبت اس میں موسمی تکلیفوں سے زیادہ امن رہتا تھا، اسی لئے عثمان غنی رضؓ نے اس کو منیٰ کے چٹیل میدان میں جہاں گرمی اور لوہ بلا کی ہوتی لگوایا تھا، چونکہ مفید اور آرام دہ چیز تھی، مال دار لوگوں نے جلد اس کو اپنا لیا،

رسول اللہ ﷺ کی بیوی عائشہ رضؓ جب حج کرنے جاتیں تو حرم کے پاس ان کا بھی ایک شامیانہ لگتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کا شامیانہ کو استعمال نہ کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ اسلام اس کی اجازت نہ دیتا تھا بلکہ محض اس وجہ سے کہ وہ اور مسلمان اس وقت اتنے خوش حال نہ تھے کہ ایسی گراں چیز کے متحمل ہو سکتے، عمر فاروق رضؓ کا شامیانہ

لہ انساب الاشراف - ۵/ ۳۹

سے احتراز بھی کسی جذبۂ دینی کا مرہون نہ تھا بلکہ اس کا ایک سبب ان کا طبعی تقشف تھا، اور دوسرا سبب یہ تھا کہ وہ عجمی تمدن کو اپنانے کے خلاف تھے۔

(۶) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے اپنے چچا حکم بن عاص کو مدینہ آنے کی اجازت دی حالانکہ رسول اللہؐ نے ان کو طائف جلا وطن کر دیا تھا[1]

حکم بن عاص قریش کے اکابر میں سے تھے، ایک بے ہودگی پر رسول اللہؐ نے ان کو مدینہ میں رہنے کی ممانعت کر دی تھی اور طائف جلا وطن کر دیا تھا، فتح مکہ کے بعد ۸ھ کا یہ واقعہ ہے جب حکم نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، اس وقت نہ تو ان کو اسلام سے قلبی لگاؤ تھا اور نہ رسول اللہؐ کا جیسا چاہئے احترام کرتے تھے، بعد میں مخلص مسلمان ہو گئے تھے، کافی بڑا کنبہ تھا، اس کا کچھ خاندان مکہ اور مدینہ میں تھا اور کچھ ان کے ساتھ طائف میں، دو تین جگہ خاندان بٹ جانے سے بہت سی دقتیں اور مسائل پیدا ہو گئے تھے، ان دقتوں کو دیکھ کر عثمان غنیؓ نے رسول اللہؐ سے درخواست کی کہ حکم کو مدینہ آنیکی اجازت دیدیں لیکن انھوں نے کہا سر دست حکم کی واپسی مناسب نہیں، کچھ عرصہ بعد عثمان غنیؓ نے پھر درخواست کی تو رسول اللہؐ نے واپسی کی اجازت دینے کا وعدہ کر لیا، ابھی یہ وعدہ پورا نہ ہوا تھا کہ رسول اللہؐ کا انتقال ہو گیا، ابوبکر صدیقؓ خلیفہ ہوئے تو عثمان غنیؓ نے اُن سے حکم کی واپسی کی سفارش کی اور رسول اللہ کے اس وعدہ کا ذکر کیا جو انھوں نے حکم کے بارہ میں کیا تھا، ابوبکر صدیقؓ رسول اللہؐ کی طرف منسوب کسی صحابی کا قول اس وقت تک نہ مانتے جب تک دوسرا صحابی اس کی توثیق نہ کر دیتا اور عثمان غنیؓ چونکہ دوسرا شاہد فراہم نہ کر سکے اس لئے ان کی درخواست پوری نہ ہو سکی، عمر فاروقؓ خلیفہ ہوئے تو عثمان غنیؓ نے حکم کی واپسی کی ان سے اجازت مانگی اور کہا کہ رسول اللہؐ نے مجھ سے اجازت دینے کا وعدہ کر لیا تھا، عمر فاروق بھی رسول اللہؐ کی طرف منسوب کوئی بات اس وقت مانتے جب دوسرا صحابی اس کی گواہی دے دیتا اور چونکہ عثمان غنیؓ دوسرا گواہ پیش نہ کر سکے، ان کی خواہش پوری نہ ہوئی، ۲۴ھ میں عثمان غنیؓ کے انتخاب کے وقت حکم کو وطن اور عزیزوں سے چھوٹے پندرہ سال ہو چکے تھے، اور وہ نیز ان کے کنبہ کے لوگ

[1] تاریخ الامم ۵/۱۰۲۔

بہت پریشان تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو مدینہ آنے کی اجازت دیدی، یہ ایک معمولی واقعہ تھا لیکن مخالفوں نے اس کو پروپیگنڈے کا موضوع بنالیا اور ایک بڑا جرم قرار دے کر اس کے چرچے کرنے لگے، عثمان غنیؓ کا یہ فعل کسی اعتبار سے ملامت کے قابل نہیں تھا، انھوں نے ایک ایسے خاندان کا دُکھ دُور کیا تھا جو سولہ سال سے بے خانماں اور پریشان حال تھا، رسول اللہؐ اگر جلاوطنی ختم کرنے کا وعدہ نہ بھی کرلیتے تب بھی عثمان غنیؓ کا یہ اقدام درست ہوتا کیونکہ وہ حاکم تھے اور حاکم کو خطاکاروں کو معاف کرنے کا اختیار ہے، اس کے علاوہ حکم کی بے ہودگی یا گستاخی کوئی ایسا جرم بھی نہیں تھی کہ اس کے لئے ان کو ساری عمر وطن اور عزیزوں سے محروم رکھا جاتا۔

(۷) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے حکم کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور اُن کی قبر پر شامیانہ لگایا۔[1] حکم کا ۳۲ھ میں یا اس کے لگ بھگ انتقال ہوا، جس طرح رسول اللہؐ اپنے چچا عباسؓ اور حمزہؓ کا احترام کرتے تھے کچھ اسی طرح عثمان غنیؓ بھی اپنے چچا حکم کی عزت کرتے تھے، عثمان غنیؓ کے والد کا بچپن میں انتقال ہوگیا تھا اور ان کے بعد حکم ہی عثمان غنیؓ اور ان کی بہن کے باپ تھے، حکم نے اپنی شفقتِ خاص، پیار اور خیال سے عثمان غنیؓ کے دل میں اور زیادہ گھر کرلیا تھا، اس متبادل رشتۂ محبت کی وجہ سے عثمان غنیؓ بھی حکم اور ان کی اولاد کا خاص خیال رکھتے تھے چنانچہ وہ حکم کے لڑکوں کو اپنے کاروبار میں لگائے رہتے تھے اور شادی بیاہ نیز دوسری تقریبوں پر ان کو تحفے اور عطیے دیا کرتے تھے، عثمان غنیؓ کے حریف ان باتوں سے جلتے تھے اور مخالف پارٹیاں ان کی داد و دہش اور التفاتِ خاص کو توڑ مروڑ کر اور حاشیئے چڑھا کر مدینہ اور دوسرے صدر مقاموں میں پیش کیا کرتی تھیں، مقصد عثمان غنیؓ کے خلاف اشتعال پیدا کرنا اور انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا تھا، وہ عثمان غنیؓ ہی سے نہیں، انکے چچازاد بہن بھائیوں سے بھی جلتے تھے اور حکم اور حکم کی اولاد کو طرداء کے حقارت آمیز الفاظ سے یاد کیا کرتے تھے، ان کی خواہش تھی کہ حکم اور اُن کا خاندان ہمیشہ کے لئے معتوب و مغضوب رہیں، انھوں نے اس معمولی سی بات تک کو پروپیگنڈے کا آلہ بنالیا کہ عثمان غنیؓ نے حکم کے جنازہ کی نماز پڑھائی اور ان کی قبر پر شامیانہ لگایا۔ رسول اللہؐ نے عبداللہ بن سلول جیسے منافق تک کی نمازِ جنازہ

[1] انساب الاشراف ۵/۲۷۔

پڑھائی تھی حالانکہ وہ اکثر ان کی رائے سے اختلاف کرتا تھا اور وہ اور اس کے پیرو ہمیشہ عدم تعاون سے کام لیتے تھے، شامیانہ لگانے سے حکم کا کوئی اعزاز مقصود نہ تھا اور اگر ہوتا تب بھی اعتراض کا موقع نہ تھا کیوں کہ حکم ایک معزز قریشی تھے، شامیانہ ضرورۃً لگایا گیا تھا، موسم سخت گرم تھا، اہلِ جنازہ اور نمازیوں کو دھوپ سے بچانے کے لئے شامیانہ ایک معقول تدبیر تھا، سنہ ۲۰ھ میں جب رسول اللہؐ کی بیوی زینب بنت جحش کا انتقال ہوا تھا تو اس وقت بھی اُن کی قبر پر دھوپ اور گرمی سے بچاؤ کے لئے شامیانہ نصب کیا گیا تھا اور یہ شامیانہ خلیفۂ وقت عمر فاروقؓ کے حکم سے لگا تھا۔ وکان دفن زینب بنت أبی جحش فی یوم صائف فضرب عمر علی قبرھا فسطاطا[1] اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ شامیانہ لگانا اگر کوئی بدعت تھا تو اس کے مرتکب عثمان غنیؓ نہیں عمر فاروقؓ تھے، لیکن اُن پر کوئی اعتراض نہیں ہوا اور نہ کسی کو اعتراض کی جرأت ہو سکتی تھی۔

حکم کی بے تمیزی کوئی ایسا جرم نہ تھا کہ عثمان غنیؓ اس کی وجہ سے خونی رشتہ فراموش کر دیتے یا حکم کا جو بجائے باپ کے تھے، احترام کرنا چھوڑ دیتے یا اس تکلیف کا بے حسی سے جواب دیتے جس سے غریب الوطنی میں حکم دوچار تھے، قارئین کو شاید معلوم ہو کہ رسول اللہؐ کے چچا حمزہؓ نے ہجرت کے بعد شراب پی اور نشہ کی حالت میں رسول اللہؐ کو دیکھ کر ان کے حق میں نا ملائم باتیں کیں لیکن رسول اللہؐ نے ان کو نہ تو ڈانٹا، نہ جلاوطن کیا اور نہ ان کی عزت و حرمت میں مطلقاً کمی کی۔

(۸) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کی حالانکہ رسول اللہؐ نے ایسا نہیں کیا تھا۔[2] رسول اللہؐ نے گھوڑوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا تھا، یہ ایک رعایت تھی جو انھوں نے ضرورتاً دی تھی، گھوڑے بہت مہنگے تھے، متوسط درجہ کی ایک راس کئی ہزار روپے میں آتی تھی، جہاد اور اشاعتِ اسلام کے لئے گھوڑے تھے ضروری لیکن ان کا خریدنا اور ان کی خوراک کا انتظام دشوار تھا، اس لئے رسول اللہؐ نے گھوڑا رکھنے کے بار کو ہلکا کرنے کے لئے گھوڑے پر زکوٰۃ معاف کر دی تھی، قانون و مالیات اسلام کے اولین علماء۔ یحییٰ بن آدم قرشی مؤلف کتاب الخراج، قاضی

---

[1] انساب الاشراف ۱/۳۶۴۔ [2] انساب الاشراف ۲۶/۵۔

ابو یوسف مؤلف کتاب الخراج، ابو عُبید قاسم بن سلام مؤلف کتاب الأموال، امام شافعی مؤلف کتاب الأُم، امام مالک مؤلف الموطأ اور امام بیہقی مؤلف السنن الکبریٰ میں سے کسی نے اس بات کی توثیق نہیں کی کہ عثمان غنیؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کی، اس سلسلہ میں ایک رپورٹ یہ ضرور ملتی ہے کہ شام کے بعض مسلمانوں نے عمر فاروقؓ سے گھوڑوں کی زکوٰۃ دینے کی خواہش ظاہر کی تھی جس کو انھوں نے مسترد کر دیا تھا لیکن جب بار بار انھوں نے زکوٰۃ دینے پر اصرار کیا تو ان کو اجازت دیدی گئی تھی،

إن اهل الشام قالوا لأبي عُبيدة بن الجراح: خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى، ثم كتب الى عمر فأبى فكلموه أيضا فأبى، فكتب اليه عمر: إن أحبوا فخذها منهم واردُدها عليهم وارزق رقيقهم[1] اس باب میں عثمان غنیؓ کی کسی نئی قانون سازی کا کہیں ذکر نہیں اگر مان لیا جائے کہ انھوں نے گھوڑوں پر زکوٰۃ لگائی تھی تب بھی ان سے کوئی مواخذہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان کے عہد میں حالات بدل گئے تھے، مسلمانوں کی مالی حالت بہتر ہوگئی تھی، میدان جنگ کے علاوہ سواری کے لئے بھی گھوڑوں کی مانگ روز بروز بڑھتی جارہی تھی، اس لئے بڑے پیمانہ پر تجارت کے لئے گھوڑے پالے جانے لگے تھے، تجارت کے سامان پر قانوناً زکوٰۃ تھی اور چونکہ گھوڑے سامانِ تجارت بن گئے تھے اس لئے اگر بالفرض عثمان غنیؓ نے ان پر زکوٰۃ لگادی تو اس پر اعتراض کا کیا موقع تھا۔

(۹) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے چراگاہوں اور تالابوں کو سرکاری گھوڑوں اور اونٹوں کے لئے محفوظ کرلیا تھا اور عوام کو وہاں چرانے اور پانی پلانے کی ممانعت کردی تھی[2]

یہ اعتراض بالکل بیجا ہے کیوں کہ چراگاہیں محفوظ کرنے کا عمل رسول اللہؐ کے زمانہ سے برابر ہوتا چلا آیا تھا، سب سے پہلے رسول اللہؐ نے جہاد کے گھوڑوں کے لئے نَقیع کی چراگاہ محفوظ کی تھی، یہ مدینہ کے اسّی میل مشرق میں ایک سرسبز وادی تھی، عام لوگوں کو اس میں چرانے یا پانی پلانے کی اجازت نہ تھی۔[3] عمر فاروقؓ نے نقیع کے علاوہ دو اور چراگاہیں مدینہ کے مضافات میں بنالی تھیں: ایک رَبَذہ اور دوسری سَرِف[4] نقیع اور سَرِف میں گھوڑے رکھے جاتے تھے اور رَبَذہ میں زکوٰۃ کے اونٹ، عمر فاروقؓ کے

---

[1] کتاب الاموال ابو عبید قاسم بن سلام مصر ص۴۶۵ [2] انساب الاشراف ۵/۳۸ [3] فتوح البلدان ص۱۵
[4] معجم البلدان ۵/ ۷۱۔

زمانہ میں بڑے پیمانہ پر کئی ملکوں میں فوجی اقدامات ہو رہے تھے اور سپاہیوں کے لئے گھوڑوں کی، اور باربرداری کے لئے اونٹوں کی اشد ضرورت تھی، اس لئے بڑی تعداد میں گھوڑے اور اونٹ فراہم کئے جاتے تھے اور ان چراگاہوں میں رکھے جاتے تھے، عام لوگوں کو یہاں چرانے کی ممانعت تھی، اس پر عمر فاروق رض سے احتجاج بھی کیا گیا لیکن انھوں نے سرکاری ضرورت کا عذر پیش کرکے معترضین کی زبان بند کردی، عثمان غنی رض کے عہد میں یہی تین چراگاہیں تھیں، انھوں نے کسی نئی چراگاہ کا اضافہ نہیں کیا۔

مخالفوں نے مذکورہ بالا اعتراض ایک دوسرے انداز سے بھی پیش کیا ہے، قاضی واقدی کی زبانی سنئے: عثمان رض نے رَبَذہ شرف (صحیح سَرِف) اور بقیع (صحیح نقیع) کو حمیٰ بنالیا تھا، ان چراگاہوں میں نہ توان کا کوئی جانور چرتا نہ بنو امیہ کا، لیکن اپنی خلافت کے آخری زمانہ میں انھوں نے شرف (سَرِف) کو اپنے اونٹوں کے لئے جن کی تعداد ایک ہزار تھی اور حکم کے اونٹوں کے لئے محفوظ کرلیا، رَبَذہ میں وہ زکوٰۃ کے سرکاری اونٹ رکھتے اور بقیع میں سرکاری گھوڑوں کے ساتھ وہ اپنے اور بنو امیہ کے گھوڑے بھی چراتے[1]

طبقات ابن سعد کی ایک رپورٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ چراگاہیں چاہے عوام کے لئے بند ہوں۔ غیر اُموی اکابر قریش کے لئے کھلی ہوئی تھیں، عبدالرحمٰن بن عوف کا ۳۲ھ میں انتقال ہوا۔ ان کے پاس ہزار اونٹ، تین ہزار بکریاں اور سو گھوڑے تھے، یہ جانور کہاں چرتے تھے؟ نقیع میں! ترک ابن عوف ألف بعير وثلاثة آلاف شاة بالنقيع ومائة فرس ترعى بالنقيع[2] اس رپورٹ سے یہ دوسرا اعتراض بھی دور ہو جاتا ہے کہ سرکاری گھوڑوں کے علاوہ نقیع صرف عثمان غنی رض اور بنو اُمیہ کے جانوروں کے لئے مخصوص تھا۔

یہ تو ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ پہلی چراگاہ نقیع خود رسول اللہ ﷺ نے محفوظ کی تھی، پھر عمر فاروق رض نے بڑھتی ہوئی ضرورت کے ماتحت دو اور بڑی چراگاہیں سرکاری جانوروں کے لئے محفوظ کرلیں، لہٰذا اس حد تک عثمان غنی رض سے مواخذہ درست نہیں رہا آخری ایام خلافت میں ان کا سَرِف اور نقیع کو خالصتًہ اپنے جانوروں کے لئے محفوظ کرنا تو یہ بھی غلط بیانی ہے، صحیح بات یہ ہے کہ سرکاری جانوروں

[1] شرح نہج البلاغۃ ۱/۲۳۵ [2] طبقات ابن سعد لائڈن ایڈیشن قسم اول ۳/۹۶

کے ساتھ وہ اپنے جانور بھی ان چراگاہوں میں رکھنے لگے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ شرف اور نقیع میں سرکاری گھوڑے کم ہوگئے تھے، پچھلے جنگوں اور بالخصوص شمالی افریقہ کی لڑائی میں انھوں نے لگ بھگ دس ہزار گھوڑے باہر بھیجے تھے، ان کے آخری ایام میں لڑائیاں تقریباً ختم ہو چکی تھیں، فارس اور افریقہ دونوں پر عرب تسلط مکمل ہو چکا تھا اور چونکہ حکومت کے سامنے عسکری اقدامات نہیں تھے اس لئے گھوڑے فراہم کرنے کی مہم سست پڑ گئی تھی اور چراگاہوں میں غیر سرکاری جانوروں کیلئے گنجائش نکل آئی تھی۔

(۱۰) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے خلافت کے ساتویں سال اپنی کوٹھی (دارالامارہ) پر نماز کے لئے نداءِ ثالث لگوائی اور بدعت کے مرتکب ہوئے [۱]

یہ اعتراض بھی محض اعتراض ہے، معترضین خوب جانتے تھے کہ اس میں کتنا وزن ہے لیکن چونکہ اس سے عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا، ان کو بدعتی مشہور کرنا اور دور و نزدیک کے مسلمانوں میں اشتعال پیدا کرنا مقصود تھا اس لئے اس کا خوب چرچا کیا حتیٰ کہ ہمیشہ کے لئے یہ اعتراض تاریخ کے صفحات پر ثبت ہوگیا۔

رسول اللہؐ کا مکان مسجد سے متصل تھا اور عمر فاروقؓ کا بھی، اس لئے اذان کی آواز صاف سنائی دیتی تھی، عثمان غنیؓ کا نیا مکان یا دارالامارہ جس کا نام زوراء تھا مسجد سے ذرا دور واقع تھا، اس میں سرکاری عملہ کے دفتر اور مہمانوں کو ٹھہرانے کیلئے کمرے تھے، کافی بڑی عمارت (باقی)

---

[۱] انساب الاشراف ۳۹/۵۔

موجودہ مسائل کو کس طرح حل کیا جائے؟

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ندوۃ العلماء لکھنؤ

یہ مضمون مولانا موصوف نے ایک مخصوص علمی مجلس کے لئے لکھا تھا لیکن شدید مجبوری کی وجہ سے پڑھا نہیں جا سکا۔ اب اس کی افادیت کے پیشِ نظر برہان میں شائع کیا جا رہا ہے (ع)

حضرات علماء کرام! ہماری یہ علمی مجلس جدید مسائل کو حل کرنے کی اہمیت یا مسلم پرسنل لاء میں نظر ثانی کی ضرورت پر غور و فکر کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے پیشِ نظر آگے کا کام ابتدائی خاکہ د طریقِ کار کا نقشہ مرتب کر کے کام شروع کر دینا ہے،

جدید مسائل حل کرنا ہو یا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لاء پر نظر ثانی ہو، اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لئے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جان دار بنایا جائے،

"اجماع" در اصل قانون کو قابلِ عمل و قابلِ نفاذ بنانے کے لئے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارعِ اصلی اور مقننِ حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات و نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نت نئے پیدا شدہ حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں بلاشبہ الٰہی ہدایات اپنی جگہ کامل ہیں جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:-

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (مائدہ) آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کر دی اور دینِ اسلام کو تمہارے لئے پسند کیا۔

لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے نئے پیش آمدہ مسئلوں کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے۔ جیساکہ فقہ کی کتابوں میں ہے لاادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن [1] ایسا نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ وحادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو وقتِ ضرورت موجودہ مسائل کا محل متعین کرتی رہے اور الٰہی ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرکے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مروجہ مسائل کو مہمل قرار دیدے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لئے مجبور کر دے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعوی باطل ہوجائیگا۔

اسلامی اصولِ قانون میں "اجماع" کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے بد قسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات ومسائل میں آزادانہ غور وفکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت وصلاحیت ہو۔

دراصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہوگیا کہ اجماع میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہئے اور یہ صورتِ حال تقریباً ناممکن ہے اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے۔ حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

"اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است باز اجماعیکہ متخیل اہلِ زمان است بمعنی اتفاق جمیع امتِ مرحومہ بحیثیت لایشذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشدہ۔"

پھر آگے فرماتے ہیں:۔

اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل وعقد است از فقیہانِ امصار این معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہلِ حل وعقد بران اتفاق کردہ اند۔" [2]

---

[1] تلویح ص۔ [2] ازالۃ الخفاء۔

اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہلِ حل وعقد کی ایک مجلس مشاورت قائم کی جائے اور وہ حالات ومسائل میں غور وفکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیتِ مجموعی ہدایتِ الٰہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہئے علیحدہ علیحدہ قرآن وسنت میں اس کی سند ضروری نہیں ہے ورنہ اجماع سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ قرآن وسنت میں اس کے لئے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے جیسا کہ فقہاء کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے۔[1]

البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا ہے یا اصلاح کے مطابق جو اس معاملے میں اہلِ حل وعقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم اُن کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو، علمی حیثیت سے مثلاً:۔

(۱) قرآنِ حکیم میں علم وبصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گے،

(۲) سنّتِ نبوی کو روایت ودرایت کے معیار پر جانچنے کے طریقہ سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام ومحل کے تعیین کی معرفت ہو۔

(۳) صحابۂ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع وفیصلہ کا علم ہو۔

(۴) قیاس کے ذریعہ استدلال واستنباط کے اصول وقواعد معلوم ہوں۔

(۵) قوم کے مزاج، حالات وتقاضوں، رسم ورواج اور عادات وخصائل سے بھی واقفیت ہو۔

(۶) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیرِ بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

اجماع کے افراد کا عملی حیثیت سے اونچے اخلاق وکردار کا حامل ہونا ضروری ہے، مامورات پر عمل کرتے ہوں اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق وفجور اور بُری

---

[1] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر ج ۳ ص ۱۱۲

عادتوں سے پاک ہونا کافی ہے' اسی طرح زندگی کے حالات و معاملات میں غیر محتاط نہ ہونا چاہئے۔

اجماع کے انعقاد کے لئے صاحبِ صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے۔

ایسے فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے۔ صحابۂ کرام کی زندگی اوران کے طرزِ عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں۔

انہ ینعقد مع مخالفۃ الاقل [1]

قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں اُسے کافی اختیارات حاصل ہیں مثلاً :-

(۱) حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن و سنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح کے پیشِ نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں' معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و مؤخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات' رسم و رواج خصائل و عادات ملحوظ ہیں' ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیشِ نظر ان کے لئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں' موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بناء پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ۔

جن لوگوں نے الٰہی ہدایات کا دقتِ نظر اور وسعتِ نظر سے مطالعہ کیا ہے نیز مروجہ احکام و مراسم

---

[1] ارحصول المامول من علم الاصول ص ۴۰

کے باب میں انبیائی طرزِ عمل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے (جس کی تفصیل شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں میں آسانی سے دیکھی جاتی ہے) وہ اس حقیقت سے انکار نہ کرسکیں گے کہ ہدایت الٰہی کے پیشِ نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔ (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں (۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں۔

(۲) دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں، قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل وصورت میں ہوسکتی ہے اور نہ روح و معنی میں، اور دوسری قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات، وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لئے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل وصورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے، شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقاء کا مطالبہ ہے، حالات و زمانے کے تقاضہ کے لحاظ سے شکل وصورت جو بھی متعین ہو اس سے بحث نہیں ہے، قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً:-

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ الخ ۳/۹۳ اور فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ الخ ۴/۲۱

ہدایتِ الٰہی کی مذکورہ نوعیت وکیفیت کی بنا پر ہر دور میں درجِ ذیل کاموں کی ضرورت رہتی ہے۔

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی کو برقرار رکھتے ہوئے حال اور مقام کی مناسبت سے اس کی صورت متعین کرنا۔ مثلاً، محنت وسرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے وغیرہ۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہورہا ہے، مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ کہ یا سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت وزراعت کے بہت سے فقہی مسائل اپنے مقصد میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہوجاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض فقہی مسائل ہیں جن کا نہ اب محل باقی رہا ہے اور نہ ان پر عمل درآمد

سے شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا فقہ میں کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الٰہی ان سب کو شامل ہے مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی و سماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمرشل انٹرسٹ، انشورنس، کواپریٹیو سوسائٹیاں وغیرہ) ایسے پیدا کر دیئے ہیں جن میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنا ہے اور مذہبی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے قوم و ملت کی رہنمائی کرنا ہے۔

ان کاموں کے لئے دوسری ضروری چیز اجتہاد کے بند دروازہ کو کھولنا ہے، بدقسمتی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پُر زور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہے اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور اس کی کنجی بھی گم ہو گئی ہے فقہاء نے ان دونوں افراط و تفریط کی راہوں کی بُرائی بیان کی ہے۔ اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مدار وعلیہ مدار الفقہ[1] اور تکمیلِ ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے چنانچہ:۔

ولاشك ان الاحكام التى تثبت بصريح الوحى بالنسبة الى الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة فلولم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحى الصريح بقيت احكامها مهملة لايكون الدين كاملا فلابد من ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها[2]

اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت ہی کم ہیں اگر ان کا حکم وحیِ صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ مہمل پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعویٰ بیکار ہو جائے گا، اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے۔

اسی طرح دوسری جگہ ہے:

فلابد من حدوث وقائع لاتكون منصوصًا على حكمها ولا يوجد للاولين فيها اجتهاد

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو۔

---

[1] نورالانوار ص۲۴۶ [2] توضیح ص۵

وعند ذلك فاما ان يترك فيها مع اهوائهم او ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو ايضا اتباع للهوى وذلك كله فساد [1]

ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب ہے۔

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمۂ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اب قطعاً اس کی گنجائش نہیں ہے، فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے:

وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا [2]

یہ سب باتیں خواہشاتِ نفسانی سے تعلق رکھتی ہیں ان لوگوں کے پاس کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں کی طرف توجہ کرنی چاہئے، یہ حضرات تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیثِ نبوی ہے کہ وہ بغیر جانے پوچھے فتویٰ دیتے ہیں جن سے خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

رہے وہ لوگ جو اجتہاد کے پُرزور حامی ہیں اور اس کے لئے مقررہ شرطوں اور صلاحیتوں کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدر و قیمت نکل چکی ہے اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے ان کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔ یہ اسلام کا ایک جدید ایڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں جس کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریقِ کار و اندازِ فکر سے بحث نہیں ہے۔

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جو ردو قدح چلتی رہی ہے اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہئے ایک حد تک صاحبِ صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا ہے یا اس کے مواقع نہیں میسر آتے ہیں جس کی بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہرحال مذکورہ کاموں کی انجام دہی کے لئے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے، فقہاء

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ | [2] شرح مسلم الثبوت لبحر العلوم ص ۶۲۴

نے اجتہاد کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا ہے، اصول اور ضابطے مقرر کئے ہیں، کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے کام کر کے دکھایا ہے، اجتہاد کے لئے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہوگی کہ اس ذخیرہ سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

موجودہ حالات و ضروریات کے پیشِ نظر اجتہاد کے لئے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرادی اجتہاد کی نہیں ہے بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علماء کی ایک صاحبِ صلاحیت مجلس زیرِ بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہوگی اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہوگی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی، نہ تو بالکلیہ آزاد و خود رائے ہوگی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہوگی تو حالات و مقامات کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض قول کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نصِ صریح یا تعلیلِ صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ سمجھے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینانِ قلبی حاصل ہو یا نہ ہو اور موجودہ حالت کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

اور اگر مسئلہ کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں بلکہ اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلہ کو مضبوط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورتِ حال پیش آئے گی یا حالات و مقامات کی تبدیلی سے مسئلہ میں تبدیلی کی ضرورت ہوگی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض بھی انجام دے گی۔

فقہ کی کتابوں میں ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت کی بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں، یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزادانہ ہوگی بلکہ وہی طرزِ عمل اختیار کریگی، جس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں مثلاً پہلے زیرِ بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی پھر اس پر غور کریگی کہ شارع کے پیشِ نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور نصرت کا دفعیہ ہے پھر یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب وانگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کریگی اور نظائر تلاش کریگی پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن وسنت، اجماع وقیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا صرف اصول وکلیات اور ضرورت ومصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئیگا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد کو سامنے رکھنا ضروری ہوگا اور فقہی ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا وہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درجِ ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے۔

(۱) مسلم پرسنل لا کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظرثانی کی ضرورت ہے، (۲) پرسنل لا پر عمل درآمد کیلئے سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور وفکر کرکے عملی قدم اٹھانا۔ (۳) ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنھوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو نہایت دشوار وعذابِ جان بنا دیا ہے، اور ان کے ازالہ کیلئے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا (۴) نئے پرسنل لا کی تدوین اور اس کو منظور کرانیکی کوشش کرنا۔ (۵) پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لئے شرعی حاکم کے تقرر کیلئے جد وجہد (۶) جدید مسائل کی فہرست مرتب کرکے ترتیب وار اُن کو حل کرنا،

اگر جدید مسائل کو حل کرنیکی طرف فوری طور پر اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو مذہبی طبقہ مذہب سے مایوس ہوجائیگا اور یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کرنے پر مجبور ہوگا۔

رہبرانِ ملت! آخر میں اپنی اور گذارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہوجانا چاہئے تھے لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر اب تک نہ ہوسکے یہ غالباً آخری وقت ہے اگر اب بھی کام میں وہی وجوہ حائل بنے رہے تو قوم وملت کا اتنا عظیم خسارہ ہوگا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی ہے اور قیامت کے دن جب ہم

قسط یازدہم:-

میرؔ کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دل سربسر خراب ہے تعمیر کیا کروں — آشفتگیِ حال کی تعمیر کیا کروں
خوننا بہائے چشم کی تقریر کیا کروں — زردیِ رنگ چہرہ کی تحریر کیا کروں
آیا جو میں چمن میں خزاں ہوگئی بہار
حالت تو یہ کہ مجھ کو غموں سے نہیں فراغ — دل سوزشِ درونی سے جلتا ہے جوں چراغ
سینہ تمام چاک ہے سارا جگر ہے داغ — ہے نام مجلسوں میں میرؔ بے دماغ
ازبس کہ کم دماغی نے پایا ہے اشتہار[1]

جبکہ بادشاہ سے لے کر عوام تک اسی اقتصادی پریشانیوں میں مبتلا تھے اور بقول میرؔ بادشاہِ وقت کو آٹھ آنے بھی بھاری تھے تو میرؔ کو ایسی حالت میں وہ روزینہ کیسے مل سکتا تھا جو انہیں بادشاہ کی طرف سے ملتا تھا، ایسی صورت میں بہت ممکن تھا کہ میرؔ پھر وطنِ مالوف آگرہ واپس چلے جاتے مگر آگرہ کی حالت دہلی سے بھی بدتر تھی، جاٹوں کے ہاتھوں وہ شہر بھی برباد و تباہ ہوگیا تھا۔[2] میرؔ نے آگرہ کی بربادی کا بڑے دلدوز انداز میں ذکر کیا ہے۔ لکھا ہے کہ:-

"آہ وطن! میں صبح و شام دریا کے کنارے سیر و تماشا کرنے کے لئے جاتا تھا جو بہت اچھی جگہ

---

[1] کلیاتِ میرؔ (آسی) ص ۹۵۰ - ۹۵۱

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ History of the jats (calcutta, 1925) PP 40, 50, 61, 105, 143 - 144, 269

واضح ہے (یعنی) اُس طرف باغ ہیں۔ اِدھر قلعہ اور امراء کی حویلیاں گویا بہشت کی نہر ہے، میری آفرینی کا شہرہ تو عالم گیر تھا، اُلھڑ حسین، سیاہ پلکوں والے، اچھی سج دھج والے، جامہ زیب اور پاکیزہ طینت، شاعر مجھے نہیں چھوڑتے تھے اور بڑی عزت کرتے تھے، دو تین بار سارے شہر میں گھوما، وہاں کے عالموں، فقیروں اور شاعروں سے ملا (لیکن) کوئی ایسا مخاطب نہ ملا جس سے (بات کر کے) دلِ بیتاب کو تسلی ہو، میں نے سوچا خدا کی شان۔ یہ وہی شہر ہے جس کی ہر گلی میں عارف، کامل، فاضل، شاعر، منشی، دانش مند، فقیہ متکلّم، حکیم، صوفی، محدّث، مدرّس، درویش، متوکل، شیخ، ملاّ، حافظ، قاری، امام مؤذن، مدرسہ، مسجد، خانقاہ، تکیہ، مہمان سرا، مکان اور باغ تھے۔ (اور) آج مجھے ایسی جگہ نظر نہیں آتی جہاں بیٹھ کر خوش ہو جاؤں، ایسا آدمی نہیں ملتا جس سے گفتگو کر سکوں۔ (شہر کو) ایک وحشت ناک ویرانہ پایا (اور) نہایت صدمہ اُٹھا کر لوٹ آیا (اس طرح) چار مہینے وطن مالوف میں گزارے۔ رخصت ہوتے وقت آنکھیں بھر آئیں" [۱]

اس تباہی و بربادی کی وجہ سے آگرے کا اقتصادی نظام درہم برہم ہو گیا تھا، ہر شخص چاہے وہ ملازم پیشہ ہو یا کوئی اور پیشہ کرتا ہو، معاشی تنگی اور افلاس کا شکار تھا۔ نظیر اکبر آبادی نے تمام پیشہ وروں کی حالتِ خجستہ کا نقشہ ایک پُر درد مرثیہ میں پیش کیا ہے:۔

بے روزگاری نے یہ دکھائی ہے مفلسی ۔۔۔ کوٹھے کی چھت نہیں ہے یہ چھائی ہے مفلسی
دیوار و در کے بیچ سمائی ہے مفلسی ۔۔۔ ہر گھر میں اس طرح سے بھر آئی ہے مفلسی
پانی کا ٹوٹ جاوے ہی جوں ایک بار بند

---

[۱] ۱۷۹۴ء میں جب تھومس ٹوئننگ کا گذر آگرہ سے ہوا تو اس نے اس عظیم الشان شہر کو، جو اکبر اور شاہ جہان کے عہد میں اپنی آبادی، دولت اور خوبصورتی کے لئے ہندوستان کے شہروں میں سب سے زیادہ مشہور تھا، تباہ و برباد پایا تھا۔ برائے تفصیل۔ Travel in India A Hundred Years ago (1794) London (1893) P 190

کڑیاں جو سال کی تھیں بکیں وہ تو اگلے سال لاچار قرض و دام سے چھپّر لیئے ہیں ڈال
پھوس اور ٹھٹیھرے اسکے ہیں جوں سر کے بکھرے بال اس بکھرے پھوس سے ہے یہ اِن چھپّروں کا حال
گویا کہ اُن کے بھوُل گئے ہیں چمار بند

دنیا میں اب قدیم سے ہے زر کا بندوبست اور بے زری میں گھر کا نہ باہر کا بندوبست
آقا کا انتظام نہ نوکر کا بندوبست مفلس جو مفلسی میں کرے گھر کا بندوبست
مکڑی کے تار کا ہے وہ نا استوار بند

کپڑا نہ گٹھری بیچ تھیلی میں زر رہا خطرہ نہ چور کا نہ اُچکّے کا ڈر رہا
رہنے کو بِن کواڑ کا پھوٹا کھنڈر رہا کھنکھار جاگنے کا نہ مطلق اثر رہا
آنے سے بھی جو ہو گئے چور و چکار بند

اب آگرے میں جتنے ہیں سب لوگ ہیں تباہ آتا نظر کسی کا نہیں ایک دم نباہ
مانگو عزیزو ایسے بُرے وقت سے پناہ وہ لوگ ایک کوڑی کے محتاج اب ہیں آہ
کسب و ہنر کے یاد ہیں جن کو ہزار بند

پیشہ ور دستکار

صرّاف، بنیے، جوہری اور سیٹھ، ساہوکار دیتے تھے سب کو نقد، سو کھاتے ہیں اب اُدھار
بازار میں اُڑے ہے پڑی خاک بے شمار بیٹھے ہیں یوں دکانوں میں اپنے دکان دار
جیسے کہ چور بیٹھے ہوں قیدی قطار بند

سوداگر اور دلاّل

سوداگروں کو سود نہ بیوپاری کو فلاح بزّاز کو ہے نفع نہ پنساری کو فلاح
دلاّل کو ہے یافت نہ بازاری کو فلاح دُکھیا کو فائدہ نہ پنہاری کو فلاح
یاں تک ہوا ہے آن کے لوگوں کا کار بند

دست کار و پیشہ ور

مارے ہیں ہاتھ ہاتھ پہ سب یاں کے دستکار اور جتنے پیشہ دار ہیں روتے ہیں زار زار
کوٹے ہے تن لہار تو پیٹے ہے سر سنار کچھ ایک دو کے کام کا رونا نہیں ہے یار
چھتیس پیشے والوں کا ہے کار و بار بند

زرگری و تارکشی کا پیشہ

زر کے بھی جتنے کام تھے وہ سب دبک گئے اور ریشمی تو ام بھی یک سر چیک گئے
زردار اُٹھ گئے تو بٹیے سرک گئے چلنے سے کام تارکشوں کے بھی تھک گئے
کیا بال سُتلی کھینچیں جو ہو جائے تار بند

بساطی، نان بائی، بھڑبھونجے، دُھنیے و درائی وغیرہ

بیٹھے بساطی راہ میں تنکے سے چنتے ہیں چلتے ہیں نان بائی تو بھڑبھونجے بھنتے ہیں
دُھنیے بھی ہاتھ ملتے ہیں اور سر کو دُھنتے ہیں روتے ہیں وہ جو مشروع و درآئی بُنتے ہیں
اور وہ تو مر گئے جو بُنیں تھے ازار بند

کاغذی

گر کاغذی کے حال کے کاغذ کو دیکھئے مطلق اُسے خبر نہیں کاغذ کے بھاؤ سے
ردّی قلم دکان میں نہ ٹکڑے ہیں ٹاٹ کے یاں تک کہ اپنی چھٹی کے لکھنے کے واسطے
کاغذ کا مانگتا ہے ہر اک سے اُدھار بند

ملّاحی

لوٹیں ہیں گرد و پیش جو قزاق راہ مار بیوپاری آتے جاتے نہیں ڈر سے زینہار
کوتوال رو دیں خاک اُڑاتے ہیں چوکیدار ملّاحوں کا بھی کام نہیں چلتا میرے یار
ناویں ہیں گھاٹ گھاٹ کی سب وار پار بند

کمان گر، صحاف، مینا ساز۔ مصور ونقاش

ہردم کمانگروں کے اُپر پیچ و تاب ہیں　　صحاف اپنے حال میں غم کی کتاب ہیں
مرتے ہیں مینا ساز مصور کباب ہیں　　نقاش اُن سبھوں سے زیادہ خراب ہیں
رنگ و قلم کے ہو گئے نقش و نگار بند

پھول بیچنے والے

بیچیں تھے وہ جو گوندھ کے پھولوں کے بدھی ہار　　مرجھا رہی ہے دل کی کلی جی سے ہے داغ دار
جب آدھی رات تک نہ بکی جنسِ آب دار　　لاچار پھر وہ ڈکری اپنی زمیں پہ مار
جاتے ہیں گرد گان کو آخر وہ ہار بند

حجامی

حجام پر بھی یاں تئیں ہے مفلسی کا زور　　پیسا کہاں جو سان ہو استروں کا شور
کانپے ہے سر بھگوتے ہوئے اس کی پور پور　　کیا بات ایک بال کٹے یا تراشے کور
یاں تک ہے اُسترے و نہرنی کی دھار بند

زہر کے اُتارنے کے پیشہ ور

ڈیرو بجا کے وہ جو اتارے ہیں زہر مار　　آپ ہی وہ کھیلتے ہیں ہلا سر زمیں پہ مار
منتر تو جب چلے کہ جو ہو پیٹ کا ادھار　　جب مفلسی کا سانپ ہو اُن کے گلے کا ہار
کیا خاک پھر وہ باندھیں کہیں جا کے مار بند

مختصر یہ کہ آگرے کے تمام پیشہ ور بے روزگاری کی پریشانیوں میں مبتلا تھے اور دانہ دانہ کو محتاج تھے۔

کیا چھوٹے کام والے و کیا پیشہ ور نجیب　　روزی کے آج ہاتھ سے عاجز ہیں سب غریب
ہوتی ہے بیٹھے بیٹھے آ شام عنقریب　　اُٹھتے ہیں سب دکان سے کہہ کر کہ یا نصیب
قسمت ہماری ہو گئی بے اختیار بند[1]

---

[1] کلیاتِ نظیر اکبر آبادی۔ ص ۲۶۵ تا ۲۷۱۔

ابھی تک دلّی اور آگرہ کی اقتصادی زبوں حالی کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے کیوں کہ ان ہی دونوں مقامات سے میر وابستہ تھے مگر دلّی اور آگرہ ہی نہیں، شمالی ہندوستان کے ہر علاقے کی ایسی ہی خراب وخستہ حالت تھی۔ ان سیاسی اور اقتصادی حالات سے تنگ آکر جب میر نے دلّی چھوڑنے اور لکھنؤ جانے کا مصمم ارادہ کر کے سفر اختیار کیا تو جن مقامات سے میر کا گزر ہوا تو وہاں کی معاشی تنگی اور اقتصادی انتشار کا تفصیل سے ذکر انھوں نے "مثنوی نسنگ نامہ" میں کیا ہے، دلّی سے روانہ ہونے کے بعد میر شاہ درا پہونچے، وہاں کے حالات میر کی زبانی ملاحظہ ہوں :-

پار کا گنج تھا جو شاہ درا — سب نے رہنا دہیں کا جی میں دھرا
سو نہ جا گہ تھی نہ مکان مبیت — چار دوکانیں ایک چھوٹی مسیت
گھر ملا صاحبوں کو ایسا تنگ — جس سے بیت الخلا کو آوے ننگ
ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے سرا پائی — ویسے گھر چھوٹے ویسی جا پائی
رہنا بھٹیاری کے غنیمت جان — جو کہا اُن نے ہم گئے سب مان
کچھ پکانے کا جب سوال کیا — یں نے اظہار اپنا حال کیا
سُن کے اک دل سے کھینچی اُن نے آہ — اور بولی کہ واہ صاحب واہ
ہم تو جانا تھا آدمی ہو بڑے — چار پانچ آدمی ہیں پاس کھڑے
کچھ یہ کھا دیں گے کچھ کھلا دیں گے — ہم کچھ اُن کے سبب سے پاوینگے
سو تو نکلے ہو کورے بالم تم — ہو گدا جیسے شاہِ عالم تم
کھانے پینے کی کچھ نہیں ہے بات — دیکھیئے کس طرح سے گزرے رات

شاہ درا سے کوچ کر کے یہ قافلہ میرٹھ پہونچا۔ وہاں کی حالت ملاحظہ ہو:-

ایک گڑھی بودوباش کو پائی — کچھ نہ کھانے کو جس میں نے کھائی
چھوٹی پھاٹی سی چار دیواری — اور میدان تھی گڑھی ساری
پھر نہ میدان بھی برابر تھا — ہر قدم ایک غار د چقر تھا

کھنڈر سے اُس میں تین چار مکان — جن کا گرنے پہ سخت ہے میلان
وہ گڑھی ساری کھتّے ناج کے تھے — برسوں سے تھے پڑے نہ آج کے تھے
خاک مٹی سے اُن گڑھوں کو بھرا — بنگلا اک لاکے اُس کے بیچ دھرا

اس گڑھی کی تباہی وخستہ حالی کے ذکر کے بعد وہاں کے لوگوں کی زبوں حالی کا یُوں ذکر کرتے ہیں:

ہم کو کھانے ہی کا تردّد ہے — صبح بقّال کا تشدّد ہے
بنیا مُنہ کو چھپائے جاتا ہے — روٹی کا فکر کھائے جاتا ہے
حال کب پوچھنے کے ہے قابل — ہم فقیروں کے رنگ ہیں سائل
کس کو موسیں کہاں سے کچھ لادیں — دال آٹا جو تم کو پہونچادیں
تم کہو دال ماش کی ہے زبوں — یاں بہم پہونچے ہے جگر کا خوں
تم کہو آٹا کرکرا کھایا، — یاں کلیجہ چھنا تو ہاتھ آیا
اور دو چار روز یہ بھی ہے — ایک غمِ سینہ سوز یہ بھی ہے
فصل ہونے ابھی نہیں پائی — پیشگی سب سے قرض لے کھائی
ماش کی دال کا نہ کریے گلا — گوشت یاں ہے کبھو کسو کو ملا
بکری لینے کو پیسے ہیں کس پاس — کھاؤ دال اور پا دوبے دسواس
جی اگر چاہے کوئی ترکاری — گول کدّو ملے بصد خواری
بھنڈی بیگن کے ناؤں ڈھینڈس تھا — اروی توری بغیر جی بس تھا
جز کدّو پادے کلّو دھو کیا — یعنی کچھ اور واں تھا کدّو کیا
دار و گولی کے کچھ نہ تھے اسباب — ماش کی دال کھاتے تھے احباب
آدمی کی معاش ہو کیوں کر — کتّوں میں بود و باش ہو کیوں کر
بستی دیکھی سو ایسی تھی آباد — کہ بیاباں سخت سے دے یاد
چار چھپّر کہیں چماروں کے — سو بھی ٹوٹے گرے بچاروں کے

پھر چلو آگے تو نہیں ہے کچھ ڈھنڈھ سا اور جو کہیں ہے کچھ
پھوٹی پھاٹی کوئی حویلی ہے سو بھی میدان میں اکیلی ہے
ایک دو مردے سے پڑے ہیں واں زرد ہو ہو گئے ہیں بے لب نان
لوگ ایسے مکان سب ایسے ایسی جاگہ سے اُچٹیں دل کیسے
اور جو چار گھر نظر آئے ان کی خوبی کھلے دہیں جائے
وہ بھی کولی چمار تھے کوئی فاقوں کے زیر بار تھے کوئی
صورتیں کالی سوکھے سوکھے سے سارے کنگال اور بھوکھے سے
چار دانوں کے واسطے جی دیں جان کھا جائیں کچھ نہ جبتک لیں
اس سے آگے بڑھے تو دھنبور تھے اُجڑے بچڑے انھوں کے کچھ گھر تھے

بازار | اور آگے گئے تو تھا بازار اس میں بنیوں کی تھیں دکانیں چار
ایک کے پاس دال کچھ آٹا تس کو بھی مکھیوں نے تھا چاٹا
ایک کے سانواں اور تھوڑے چنے چھبڑوں میں خاک دھول ایک کنے
جو تھا باقی رہا سو تھا کنگال نانوں کو کہتے تھے اُسے بقال
ایک کنجڑے کے چار گٹھی پیاز تس پر اُس کو ہزار فخر و ناز
کیا کہوں مرچ تھی نہ ادرک تھی اُس پھندر میں کچھ بھی بھدرگ تھی
ایک دوکان تھی پساری کی اُن نے ہم لوگوں سے بھی یاری کی
اس سے جاکر جو مانگئے ہلدی زرد مٹی کو باندھ دے جلدی
دیکھ کر کچھ کہو تو وہ یہ کہے بس تم اس بستی میں میاں جی رہے
یاں جو کچھ ہے چلن سو دیتا ہوں میں بھی پیسے لگا کے لیتا ہوں
مانگو اس سے جو مرچ یا دھنیا دیوے کچا دہی بتا دھنیا
اُن میں دو دانے اور سب کنکر دیوے کاغذ میں ہاتھ لنبا کر
لونگ چورا نفر سے منگوایا لال مرچیں گٹی ہوئی لایا

اور اشیا یہیں سے کرے قیاس ‏ آگے جاتا نہیں کہا مجھ پاس

عام حالت

اور دس بیس گھر گنواروں کے ‏ اور دو چار فاقہ ماروں کے
پھوٹی مسجد خطیب تھا نہ اذاں ‏ یہی خانہ خطیب کا تھا واں
نہ تھی قید صلوٰۃ ورسم صوم ‏ اس پہ سید امام واں کی قوم

ایک فقیر کا حال

ایک تکیہ نہ جس میں فرشِ کاہ ‏ حالِ درویش قابلِ صد آہ
ٹکڑے ٹکڑے کی احتیاج اُس کو ‏ مرضِ جوع لاعلاج اُس کو
برسوں چلاّ کے نا اُمید ہوا ‏ چپکی سادھی جگر میں چھید ہوا
آتے جاتے سے اُن نے جو پایا ‏ اُسی پر رہ گیا وہی کھایا

چوں کہ سکھوں کے حملے میرٹھ تک ہوتے رہتے تھے اور لوٹ کھسوٹ اور مار کاٹ اُن کا پیشہ تھا۔ اس سبب سے اس علاقے کی معاشی اور اقتصادی حالت بہت خراب تھی، میرؔ کہتے ہیں ؎

پڑی آفت خطر تھا سکھوں کا ‏ کیوں کہ وہ ملک گھر تھا سکھوں کا
اس میں آجاتے تو قیامت تھی ‏ مال وجاں غرض سب کی رخصت تھی [1]

مختصر یہ کہ شمالی ہندوستان کے سماج کا کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جو سیاسی انتشار اور اقتصادی بدحالی اور بیروزگاری کا شکار نہ ہو۔ بقول قاسمؔ شاہ سے گدا تک اسی معاشی پریشانیوں میں مبتلا تھے۔

کش مکش میں ہے ہر ایک شاہ وگدا ‏ ہے ستم عالم پہ شاہا برملا
خلق پر یہ چرخ بے مہر و وفا ‏ دم بدم پہونچتی ہے تازہ بلا [2]

بقول نظیرؔ اکبر آبادی :

کس کس کے دکھ کو روئیے اور کس کی کہیئے بات ❖ روزی کے اب درخت کا ہلتا نہیں ہے پات
ایسی ہوا کچھ آکے ہوئی ایکبار بند [3] ‏ (باقی)

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مثنوی لشکر نامہ۔ کلیاتِ میر (آسی) ص ۹۵۹ - ۹۶۷ -

[2] کلیات قاسم (قلمی) ص ۸۰ [3] کلیاتِ نظیر اکبر آبادی - ص ۷۰ ۴

قاہرہ میں پہلی اسلامی کانگرس

سعید احمد اکبر آبادی

قاہرہ میں جامعہ ازہر کے ماتحت مجمع البحوث الاسلامیہ (Al Azher Academy of Islamic Research) کے نام سے ایک انسٹیٹوٹ کئی سال سے قائم ہے جس کے ممبر مصر کے علماء و فضلاء کے علاوہ بعض اسلامی ممالک کے علماء بھی ہیں، اس انسٹیٹوٹ کے مقاصد یہ ہیں:-

(الف) اُن تمام قدیم و جدید مسائل و معاملات پر بحث و گفتگو کرنا جن کا تعلق اسلامی ثقافت سے ہے۔

(ب) بین الاقوامی بنیاد پر اسلامی ثقافت کے احیاء کے لئے جد و جہد کرنا۔

(ج) اسلامی ثقافت کو غیر اسلامی آب و رنگ سے نکھار کر اُس کو اصل شکل و صورت میں پیش کرنا۔

(د) اسلامی ثقافت کا علم حاصل کرنے اور اس سے متعارف ہونے کے لئے زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کرنا۔

(ہ) اسلامی تحقیقات کے سلسلہ میں اب تک جو کچھ چھپا اور شائع ہوا ہے اُس کا تنقیدی نقطۂ نظر سے جائزہ لے کر اُس میں جو کچھ درست اور صحیح ہے اس سے فائدہ اٹھانا اور جو غلط ہے اس کی تصحیح کرنا۔

اس سال اس اکاڈمی نے اپنی پہلی عالمی موتمر منعقد کی جو ۶ر مارچ کو شروع ہوئی اور ۲۳ر کو ختم ہو گئی اس موتمر میں ۳۹[لہ] ملکوں کے نمائندہ علماء اور فضلاء جو سب کے سب مسلمان اور دیندار تھے شریک ہوئے ان ملکوں میں روس، جاپان، انگلینڈ، ہولنڈ، ہنگری، یوگوسلاویا، فلپائن، سیلون، اور انڈونیشیا

لہ قاہرہ کے ایک اخبار نے ملکوں کی تعداد ۴۲ لکھی تھی مگر صحیح ۳۹ ہے۔

افغانستان، پاکستان، اور افریقہ اور مشرقِ وسطیٰ کے سب ممالک شامل ہیں، ہندوستان سے مولانا محمد طیب (دیوبند) مولانا منت اللہ رحمانی (مونگیر) اور خاکسار (علی گڈھ) نے شرکت کی، بُلاوا مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی کا بھی تھا مگر یہاں کی مصروفیتوں کے باعث نہ جاسکے، تعداد سب شرکا، کی مل ملا کر ایک سو ہوگی، موتمر کے سب جلسے محافظۃ[1] القاہرہ کی سرکاری اور شاندار عمارت کے ہال میں ہوئے، یہ ہال (جسے عربی میں قاعۃ المو تمرات کہتے ہیں) عمارت کی پہلی منزل (FIRST FLOOR) میں ہے اور اگرچہ مختصر ہے مگر نیویارک کے مجلسِ اقوامِ متحدہ کے ہال کے طرز پر بنا ہوا ہے۔ اس میں دو بڑے دروازے اور دو ضمنی دروازے ہیں، اندر داخل ہوتے ہی دیوار سے لگا ہوا ڈائس ہے جس پر دو کرسیاں اور ایک میز رکھی ہوئی ہیں، ایک کرسی صدر اور دوسری سکریٹری کے لئے، ڈائس کے سامنے آگے پیچھے دو میزیں (ایک بالکل زمین پر اور دوسری ایک پلیٹ فارم پر نصف دائرہ کی شکل میں ہیں اور اس دوسری میز کے عقب میں دو میزیں مستطیل شکل کی ہیں، ان میزوں کے ساتھ برابر برابر قرینہ سے ایک ہی وضع قطع اور ایک ہی رنگ کی کرسیاں پڑی ہوئی ہیں، ہال کا یہ حصہ ممبروں کے لئے مخصوص ہے اور لکڑی کے ایک کٹہرہ سے گھرا ہوا ہے اس کے دائیں بائیں اسی انداز کی اور میزیں اور کرسیاں ہیں جو غیر ممبروں کے لئے ہیں، پورے ہال میں ہر کرسی کے سامنے میز پر بولنے اور تقریر کرنے کا آلہ اور میز کی دراز میں تقریر سُننے کا آلہ یعنی ایر فون رکھا ہوا ہے اور ایر فون کے پاس ہی گھڑی کے ڈائل کی شکل کا ایک پہیہ سا ہے جس پر ایک دو تین نمبر ثبت ہیں اور اسی میں ایک سوئی لگی ہوئی ہے، مقصد یہ ہے کہ موتمر میں تقریر عربی، انگریزی اور فرانسیسی ان میں سے کسی ایک زبان میں ہوگی لیکن بیک وقت دوسری دو زبانوں میں بھی سنی جاسکے گی، پہیہ پر ایک کا نشان عربی کے لئے ہے اور ۲ اور ۳ کا نشان علی الترتیب انگریزی اور فرنچ کے لئے ہے، کرسیِ صدارت کی بائیں طرف ہال کے سرے پر تین بوکس ہیں اور ہر بکس میں ایک یا دو لڑکیاں بیٹھی ہیں، اب فرض کیجئے مقرر عربی زبان میں تقریر کر رہا ہے اور آپ اس تقریر کو انگریزی

---

[1] عربی میں محافظ ڈسٹرکٹ یعنی ضلع کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصر جن ضلعوں پر تقسیم ہے اُن میں ایک قاہرہ بھی ہیں، یہ عمارت اسی ضلع کی ہے۔

میں سننا چاہتے ہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ آپ کے سامنے جو ایر فون رکھا ہے وہ کانوں پر لگائیے اور پہیہ (ڈائل) کی سوئی کو دو کے ہندسہ پر لگا دیجئے، آپ بلا توقف پوری تقریر انگریزی میں سن سکیں گے بکسوں میں بیٹھی ہوئی لڑکیاں مقرر کے ساتھ ساتھ اپنی زبان میں اس خوبی سے ترجمہ کرتی جاتی تھیں کہ یہ معلوم ہوتا تھا ترجمہ نہیں بلکہ خود روانی سے تقریر کر رہی ہیں، ہر ایک مقرر اور ہر قسم کی تقریر کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا ان لڑکیوں کا بڑا کمال تھا۔

موتمر کے جتنے مہمان تھے فندق اطلس اور کنیٹنٹل ہوٹل میں ٹھہرائے گئے تھے، یہ دونوں ہوٹل قاہرہ کے مرکزی حصہ میں ہیں اور پاس پاس ہیں، چند ایک ممبر ایسے بھی تھے جو اپنے ملک کے سفارت خانہ میں یا بطور خود اپنی پسند کے کسی اور ہوٹل میں مقیم تھے، ۶ مارچ سے موتمر کا آغاز ہوا، مگر کس طرح؟ اس تاریخ کو جمعہ کا دن تھا، اس لئے پروگرام یہ بنا کہ سب لوگ جمعہ کی نماز مسجد جامع ازھر میں پڑھیں، وہاں سے ڈیڑھ بجے واپس آکر اپنے اپنے ہوٹل میں لنچ کھائیں، چنانچہ یہی ہوا، شام کو ۶½ بجے فندق شبرد میں چائے تھی، اس کا مقصد سب حضرات کی باہمی ملاقات اور تعارف تھا۔ ۷ مارچ کو ۱۱½ بجے صبح مذکورۂ بالا عمارت کے بڑے ہال میں موتمر کا باقاعدہ افتتاح ہوا اور وہ اس طرح! کہ پہلے قرآن مجید کی تلاوت ہوئی، اس کے بعد وزیر اوقاف (اب نئی وزارت میں نہیں رہے) ڈاکٹر محمد بہی نے اور ان کے بعد ڈاکٹر محمد عبد اللہ الماضی وکیل الازہر[1] اور ڈاکٹر محمد حب اللہ جنرل سکریٹری مجمع البحوث الاسلامیہ نے علی الترتیب خیر مقدمی تقریریں کیں اور موتمر کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی، جیسا کہ قاعدہ ہے اس کے جواب میں بعض مہمانوں نے جوابی تقریریں کیں اور اس اجتماع اور اس کی دعوت پر جمہوریت متحدہ عربیہ کا شکریہ ادا کیا۔

یہ سب تو رسمی کارروائی تھی اس تاریخ یعنی ۷ مارچ کی شام سے موتمر کی اصل کارروائی شروع ہو گئی۔ یہ جلسہ شام کو پانچ بجے ڈاکٹر محمد عبد اللہ الماضی کی صدارت میں جو موتمر کے مستقل صدر بھی تھے شروع ہوا[2]۔

---

[1] یہ عہدہ نائب شیخ جامعہ ازہر کا ہے۔ شیخ ازہر شیخ محمد شلتوت کے پچھلے دنوں انتقال کے بعد سے اب تک کسی نئے شیخ ازہر کا انتخاب نہیں ہوا ہے اس لئے ڈاکٹر ماضی ہی آج کل شیخ کا کام کر رہے ہیں۔ [2] موتمر کے اوقات یہ تھے۔ صبح دس بجے سے سوا گیارہ بجے تک جلسہ، سوا گیارہ بجے سے ۱۲ بجے تک استراحت یعنی کافی چاء وغیرہ، اس کے بعد ۱۲ بجے سے ایک بجے تک جلسہ۔ شام کو پانچ بجے سے آٹھ بجے تک (درمیان میں نماز مغرب اور چاء کیلئے پون گھنٹہ کے وقفہ کے ساتھ) جلسہ۔

اس جلسہ میں سب سے پہلے شیخ علی عبدالرحمٰن سابق وزیر سوڈان نے " عوامل انتشار الاسلام " کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے اسلام کی عالم گیر اشاعت اور اُس کے عوامل ذاتی و خارجی سے بحث کرنے کے بعد یہ بتایا تھا کہ اس وقت مسلمانوں کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ دعوتِ اسلامی کی تجدید کریں اور اس سلسلہ میں انھوں نے اپنی چند تجاویز پیش کیں، اس مقالہ کے بعد ڈاکٹر سلیمان حزین مدیر جامعہ اسیوط نے بھی اسی موضوع پر اظہارِ خیال کیا مگر انھوں نے اپنی گفتگو کو اسلام کی صرف اُس اشاعت تک محدود رکھا جو عربوں کے دور میں ہوئی اور جس میں اُن کے نزدیک جغرافیائی عوامل کا بھی دخل تھا۔

یہ جلسہ نو بجے ختم ہوا۔ دوسرے روز (۸ مارچ) دس بجے جلسہ پھر شروع ہوا تو گذشتہ روز علی عبدالرحمٰن نے دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم سے متعلق جو کچھ کہا تھا اُس پر مناقشات و مباحثات ہوئے اور اس میں بہت سے حضرات نے حصہ لیا۔ صاحبِ مقالہ نے تجویز کی تھی کہ دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم کیلئے ایک عالمگیر ادارہ ہونا چاہئے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے غلامی، اموالِ غنیمت، زکوٰۃ اور استرقاق کی بحث بھی چھیڑ دی تھی اور ایک موقع پر بَدَأَ الاسلام غریباً وسیعود غریباً والی روایت بھی نقل کردی تھی، اب مناقشہ کرنے والوں نے ایک ایک بات کو پکڑ لیا اور اُس پر بحث شروع کردی، ہمارے خیال میں یہ مناقشات اکثر و بیشتر غیر متعلق اور طالب علمانہ قسم کے تھے اور حیرت ہوتی تھی کہ علماء اور فضلاء کے باوقار مجمع میں اس طرح کی سطحی باتوں کا گذر کیوں کر ہو سکتا ہے، بہرحال اس سلسلہ میں کچھ کام کی باتیں بھی ہوئیں۔ مثلاً یہ سوال پیدا ہوا کہ دعوتِ اسلام کی راہ میں مشکلات کیا ہیں؟ اسکے جواب میں مختلف حضرات نے جو کچھ کہا اُس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام کی اشاعت میں موجودہ جمود کے اسباب یہ ہیں:

(۱) مسلمانوں کا خود اسلام کی تعلیمات پر عمل نہ کرنا۔

(۲) کسی مرکزی فنڈ اور مرکزی تنظیم کا نہ ہونا۔

(۳) اجتہاد کے دروازہ کا بند ہونا۔

(۴) اسلام کی بعض تعلیمات مثلاً غلامی، تعدد ازدواج، طلاق، اور حرمتِ خنزیر وغیرہ کے بارہ میں

عیسائی مبلغین کا سخت اور گمراہ کن پروپیگنڈا کرنا۔

(۵) غیر متقی اور غیر صالح لوگوں کا مبلغ بن کر دوسرے ملکوں میں جانا۔

(۶) عیسائیوں اور قادیانیوں کی بے پناہ تبلیغی سرگرمیاں۔

(۷) مبلغین اسلام کا دوسرے مذاہب سے ناواقف ہونا۔

(۸) جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اُس کے مطابق دین کو آسان بنا کر پیش نہ کرنا۔

(۹) عیسائی مبلغین کی طرح غیر ترقی یافتہ ملکوں اور آبادیوں میں اسلامی شفاخانے، اسکول، یتیم خانے اور دوسرے رفاہِ عام کے ادارے نہ کھولنا۔

اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی بات یہ ہوئی کہ افریقہ اور لاطینی امریکہ اور جنوب مشرقی ایشیا کے نمائندوں نے کھڑے ہو کر اپنے اپنے ملک کے حالات بیان کئے اور بتایا کہ ان ملکوں کی سرزمین تبلیغ اسلام کے لئے کس درجہ تشنہ اور موزوں ہے اور وہاں اسلام کی کامیابی کے کتنے قوی امکانات ہیں۔

اس روز شام کی نشست پانچ بجے شروع ہوئی تو اکاڈمی کے ممبر شیخ محمد نور الحسن نے ایک مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا "الاجتہاد ماضیہ وحاضرہ" اس مقالہ میں انھوں نے اجتہاد کے معنی، اس کے شروط وارکان، اور اُس کی ضرورت واہمیت پر گفتگو کرنے کے بعد کہا تھا کہ اجتہاد کا دروازہ اب بھی کھلا ہے مقالہ بڑا فاضلانہ اور پُر از معلومات تھا مگر آخر میں انھوں نے قاضی شوکانی کی جو عبارت نقل کی تھی جس میں تقلید کو گمراہی کہا ہے اُس نے مجمع میں اچھا خاصہ ہیجان اور اشتعال پیدا کر دیا۔ لیکن وقت ختم ہو گیا تھا اس لئے مناقشات کو کسی اور دن پر اٹھا رکھا گیا۔

۹ر کو صبح کی اوّل نشست میں پھر دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم کی بحث درمیان میں آئی اور شیخ علی عبدالرحمن نے اُن تمام مناقشات کا جواب دیا جو اُن کے مقالہ اور اُس میں ان کی تجاویز پر وارد کئے گئے تھے، آخر صدر جلسہ نے اُن سے درخواست کی کہ وہ اس سلسلہ میں کام کا پورا خاکہ اور اس کا دستور مرتب کر کے پیش کریں تاکہ اکاڈمی کے جلسوں میں (جو موتمر کے اختتام کے بعد شروع ہوں گے) اُس پر غور وخوض کیا جائے، دوسری نشست میں طرابلس اور شمالی لبنان کے مفتی الاستاذ ندیم الجسر نے فلسفۃ الحریۃ فی الاسلام"

کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا۔ اس میں انھوں نے موجودہ اخلاقی بے راہ روی، عورتوں کی آزادی مفرط اسلام میں عورتوں کے حقوق، رنگ اور نسل کی بنیاد پر عصبیت اور تحدید ملکیت کے بارہ میں اسلامی تعلیمات کا تذکرہ کیا، اس سب کا خلاصہ یہ تھا کہ جہاں تک انسانی حقوق کا تعلق ہے اسلام مکمل آزادی کا حامی ہے بشرطیکہ وہ آزادیٔ حق اور خیر یعنی معاشرہ کے مفادِ عامہ سے متصادم نہ ہو۔

اس روز شام کی نشست میں پہلے اکاڈمی کے ایک ممبر شیخ ابن عاشور نے اجتہاد پر ایک مقالہ پڑھا اور پھر اکاڈمی کے ہی ایک دوسرے ممبر شیخ محمد فرج السنہوری نے "التلفیق بین المذاھب" کے عنوان سے ایک وقیع اور فاضلانہ مقالہ سنایا۔ ۱۰ ار تاریخ کا دن سیر و سیاحت کے لئے رکھا گیا تھا۔ چنانچہ اس روز مہمانوں کو مسجد حضرت عمرو بن العاص اور بعض اور مسجدیں دکھائی گئیں، گیارہ کو نشست ہوئی تو گذشتہ جلسوں میں اجتہاد پر جو دو مقالے پڑھے گئے تھے اُن پر مذاکرہ و مناقشہ شروع ہوا، اس بحث میں شیخ محمد ناجی ابو شعبان (قطاع غزہ) سید محمد سالم عبدالودود (جمہوریۂ موریٹانیا) ڈاکٹر عبدالحلیم محمود (مصر) سید مصطفیٰ کمال التارزی (جمہوریہ تیونس) شیخ حسن مدثر (جمہوریۂ سوڈان) مفتی ضیاء الدین باباخانوف (روس) مولانا محمد یوسف بنوری (پاکستان) شیخ عبداللطیف محمد آلِ سعد (بحرین) ڈاکٹر محمود یونس (انڈونیشیا) عبدالغفور بابر (افغانستان) اوران کے علاوہ یوگوسلاویا، اردن، کویت، المغرب سوڈان، الجزائر، جمہوریۂ عربیہ متحدہ کے نمائندوں اور شیخ ابو زہرہ کے نے حصہ لیا، دو دن کے وقفہ کے بعد ۱۴ ار کو جلسہ ہوا تو ڈاکٹر اسحٰق موسیٰ الحسینی نے جو اکاڈمی کے ممبر ہیں "نظام الحسبۃ فی الاسلام" کے عنوان سے بڑا سیر حاصل اور مبسوط مقالہ پڑھا، مگر اس پر کوئی مباحثہ و مناقشہ نہیں ہوا اور نہ اس کی ضرورت تھی، حاصل یہ تھا کہ اسلامی حکومتوں میں ایک وسیع و ہمہ گیر محکمۂ احتساب ہونا چاہیے، فاضل مقالہ نگار نے اس موضوع کے تمام پہلوؤں پر شرعی، فقہی اور تاریخی حیثیت سے مفصل گفتگو کی تھی، اور بتایا تھا کہ یہ محکمہ خالص مسلمانوں کی ایجاد ہے جو آغاز اسلام سے تیرہویں[۱۳] صدی تک مسلمانوں کی تمام حکومتوں میں قائم رہا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے اس محکمہ کا قیام ایک بہت بڑا اجتماعی، دینی، سیاسی اخلاقی اور حکومتی فریضہ ہے، موصوف نے ایک مستشرق (Gustav Von Grunebaum

کے اس خیال کی مدلّل تردید کی کہ مسلمانوں نے یہ محکمہ رومیوں سے لیا تھا۔ بلکہ قرآن میں مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جو حکم ہے، اس محکمہ کا قیام اس حکم کے زیرِ اثر تھا۔

دوسری نشست میں شیخ ابوزہرہ (ممبر اکاڈمی) نے "العلاقات الدولیۃ فی الاسلام" کے موضوع پر تقریر کی، یہ تقریر ایک نہایت مبسوط اور ضخیم مقالہ کی صورت میں مرتب تھی جو ٹائپ شدہ شکل میں تمام لوگوں میں پہلے سے تقسیم بھی کردی گئی تھی، لیکن اس کے باوجود شیخ نے مقالہ پڑھنے کے بجائے زبانی تقریر کرنا پسند فرمایا، قدرت نے عربوں کو عموماً اور مصریوں کو خصوصاً طلاقتِ لسانی اور فصاحت وبلاغت اور زورِ بیان وخطابت کا جو کمال عطا فرمایا ہے اور جس میں بلا مبالغہ آج بھی دنیا کی کوئی قوم ان کے حریف ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتی، شیخ ابوزہرہ کی تقریر اس کا بڑا حسین نمونہ تھی۔ سبحان اللہ! تقریر کیا تھی! معلوم ہوتا تھا کہ فصاحت وبلاغت اور زورِ بیان کا ایک سمندر ہے جو اُبل رہا ہے، بجلیاں ہیں کہ بادلوں کے گھونگٹ سے مُنہ نکال کر سامعین سے چشمک زنی کررہی ہیں، بس جی یہ چاہتا تھا کہ وہ بولتے رہیں اور ہم کیف وسرور کے بھر بھر کے جام لُنڈھاتے رہیں، اس نشست میں شیخ نے مسلسل دو گھنٹہ تقریر کی۔ مگر پھر بھی مکمل نہیں ہوئی، وقت ختم ہوگیا تھا اس لئے نشست برخاست ہوگئی، دوسرے دن انھوں نے پھر تقریر شروع کی جو ایک گھنٹہ تک جاری رہی۔

پوری تقریر کا ماحصل یہ تھا کہ پہلے انھوں نے تعلقات کی حسب ذیل چار بنیادیں بیان کیں۔

(۱) وحدتِ انسانیت:۔ نصوصِ کتاب وسنت کی روشنی میں اس کی کیا حقیقت اور اہمیت ہے۔

(۲) وہ قواعدِ عامہ جو ان نصوص سے مستنبط ہوتے ہیں۔

(۳) تعلقات بحالتِ صلح۔

(۴) تعلقات بحالتِ جنگ۔

اس کے بعد فاضل مقرر نے بتایا کہ وحدتِ انسانی کی بنیاد پر اسلام جن حقوق کی تعیین کرتا ہے اور جن میں مسلم اور غیر مسلم دونوں برابر کے شریک ہیں وہ دس ہیں اور یہ ہیں:۔

(۱) مساوات (۲) انسانی عظمت وکرامت (۳) چشم پوشی (تسامح) (۴) تعاون (۵) آزادی

(۶) فضیلت (۷) عدل (۸) معاملہ بالمثل (۹) وفائے عہد (۱۱) رحم و کرم،

بعدازاں نمبر ۳ یعنی تعلقات بحالت امن و صلح کے بارہ میں پہلے سوال کیا کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان اصل چیز کیا ہے؟ صلح و امن یا جنگ و حرب؟ اور پھر اس سوال کے جواب میں کہا کہ اصل چیز صلح و امن ہے، اس سلسلہ میں دارالحرب اور دارالاسلام کا بھی ذکر آگیا تو موصوف نے فرمایا کہ پہلے زمانہ میں غیر مسلم حکومتیں مسلمان حکومتوں کے ساتھ عام طور پر دشمنی رکھتی اور اُن پر حملہ کرنیکے موقع کی منتظر رہتی تھیں اس لئے فقہانے ہر غیر مسلم حکومت کو دارالحرب کہہ دیا۔ لیکن آج حالات یہ نہیں ہیں۔ اس لئے کسی غیر مسلم حکومت کو محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے دارالحرب کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اس کے بعد بڑی تفصیل سے اس پر کلام کیا کہ بحالت امن مسلمان حکومتوں کے تعلقات خود اپنے غیر مسلموں کے ساتھ اور غیر مسلم مملکتوں کے ساتھ کس درجہ فیاضانہ، ہمدردانہ اور شریفانہ ہونے چاہئیں، اور اگر جنگ چھڑ جائے تو اس صورت میں بھی مسلمانوں کو حکم ہے کہ شہری آبادی کو کوئی نقصان نہ پہونچائیں، بوڑھوں، عورتوں، بچوں، اور مذہبی پیشواؤں پر ہاتھ نہ اُٹھائیں، درخت نہ کاٹیں، کھیت برباد نہ کریں گھروں کو آگ نہ لگائیں۔ معابد کو ہدم نہ کریں، جانوروں کو قتل نہ کریں اور میدانِ جنگ میں اتریں تو... جب تک دشمن کی طرف سے پہل نہ ہو خود پیش قدمی نہ کریں، پھر دورانِ جنگ میں دشمن کی طرف سے صلح کی درخواست پیش کی جائے تو اُس کے قبول کرنے میں جھجک اور تامل نہ کریں، بسلسلۂ تقریر شیخ نے یہ بھی کہا تھا کہ ایک مسلمان حکومت کو کسی غیر مسلم حکومت کے خلاف اولاً احتجاج کرنے اور اگر احتجاج کامیاب نہ ہو تو پھر اعلانِ جنگ کرنے کا حق صرف اُس وقت ہے جبکہ اُس ملک کے مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کرنے اور اُس کی تبلیغ و اشاعت کرنے کی آزادی نہ ہو اور ان کی جان و مال اور عزت و آبرو محفوظ نہ ہو۔

تقریر چونکہ بہت اہم اور مفصل تھی اور اس میں بہت سے مسائل و معاملات زیرِ بحث آگئے تھے اس لئے جب اس پر مناقشات کا دور شروع ہوا تو بہت سے لوگوں نے اس میں حصہ لیا اور اس سلسلہ میں بعض حضرات نے بڑی حیرت انگیز باتیں کہیں، مثلاً شیخ ابوزہرہ نے تقریر میں استرقاق کی مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ قرآن میں غلاموں اور باندیوں کا ذکر ضرور ہے مگر غلام بنانے کا حکم کہیں نہیں ہے، سوڈان کے شیخ الاسلام

نے اس کی پُر زور مخالفت کی جس کا ان کو جواب دیا گیا۔ بحث میں حصہ لینے کے لئے میں نے بھی اپنا نام دیا تھا مگر مقررین کی کثرت اور وقت کی قلت کے باعث جلسہ برخاست ہو گیا اور میری نوبت نہیں آئی۔ لیکن جلسہ گاہ سے باہر نکل کر میں نے شیخ سے کہا کہ اسلام چونکہ تمام انسانی حقوق کا محافظ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمتِ عالم ہیں اس لئے میرے خیال میں ظلم اور انسانی حقوق کی پامالی کے معاملہ میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق و امتیاز نہیں ہونا چاہئے، اس بنا پر اگر کسی ملک میں غیر مسلموں کے انسانی حقوق پامال ہو رہے ہیں اور ان پر ظلم ہو رہا ہے تو مسلمان حکومت کا فرض ہے کہ اس پر احتجاج کرے اور اگر احتجاج مؤثر نہ ہو تو اپنی طاقت کا استعمال کرے۔ شیخ نے اس بات کو بڑی توجہ سے سنا مگر ابھی کچھ کہہ نہ پائے تھے کہ دو تین حضرات نے اُن پر یورش کر کے باتوں میں لگا لیا اور پھر بات رفت و گذشت ہو گئی۔ یہ کارروائی ۱۵ر مارچ کی ہے۔

۱۶ر اور ۱۷ر یہ دو دن غزہ میں گذرے جو قاہرہ سے پانچ سو میل دور ہے اور جہاں اسرائیل کی سرحد ملتی ہے، اسماعیلیہ تک پختہ سڑک ہے پھر قناۃ السویس پار کر کے ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ یہی وہ صحرا ہے جو وادیٔ سینا کہلاتا ہے اور جہاں جبل طور ہے، یہی وہ مقدس صحرا ہے جس سے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰؑ کا گذر ہوا تھا اور یہی وہ صحرا ہے جس سے گذر کر حضرت عمرو بن العاص کی فوجیں مصر فتح کرنے پہونچی تھیں، ہزاروں برس کی مقدس تاریخ اپنے سینہ میں چھپائے آج بھی یہ صحرا دیدۂ عبرت نگاہ کے لئے سرمۂ نورِ نظر بنا، بحرِ روم کے ساتھ ہم آغوش کھڑا ہے، ایک مومن کے لئے اُس کے ذروں میں جو جاہ و جلال اور عظمت و کبریائی ہے وہ کاخ مدائن و قصرِ کسریٰ میں کہاں! ۱۶ر کی صبح کو قاہرہ سے روانہ ہوئے تھے، ۱۸ر کی صبح کو ۳½ بجے واپس پہونچے، رات بھر کے جاگے تھے اس لئے مؤتمر کی نشست ۱۸ر کی صبح کو ۱۰ بجے نہیں ہوئی۔ شام کو ۴½ بجے شروع ہوئی۔ اس تاریخ کے بعد تین دن کے وقفہ سے ۲۲ر اور ۲۳ر کو پھر مؤتمر کے جلسے ہوئے۔ لیکن ٹھوس علمی مباحثوں اور مذاکروں کا دور گذر چکا تھا، اب مؤتمر میں جو تقریریں تحریری یا زبانی ہوتی تھیں وہ عام قسم کی ہوتی تھیں یعنی مختلف ملکوں کے نمائندے کھڑے ہوتے تھے اور کم و بیش دس بارہ منٹ کی تقریر میں کچھ جمہوریہ عربیہ متحدہ کی دعوت کا شکریہ اور اُس کے کارناموں اور صدر جمال عبد الناصر کی تعریف و توصیف کرتے تھے اور اپنے ملک کے مسلمانوں کی تعداد، ان کے دینی

اخلاقی اور تعلیمی حالات بیان کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں افریقہ، جاپان، یوگوسلاویہ، ہنگری، اور ہولینڈ سیلون، انڈونیشیا اور انگلینڈ کے مندوبین نے جو تقریریں کیں وہ بڑی دلچسپ، معلومات افزا، اور امید آفریں تھیں، انہیں سن کر محسوس ہوتا تھا کہ مسلمانوں میں دینی شعور اور اپنی تنظیم و اصلاح و ترقی کا جذبہ اب ہر جگہ پایا جاتا ہے اور دو سو ڈھائی سو برس سے اسلام کی جو طاقتیں اور قوتیں مغربی استعمار کے زیرِ اثر پراگندہ و منتشر تھیں، اسلام نے ان کو ازسرِ نو جمع کرنا اور سمیٹنا شروع کر دیا ہے' ۲۲ تاریخ کو دوپہر کے بارہ بجے قصر الجمہوریہ میں ہم سب لوگوں کا جو استقبال ہوا اُس میں صدر جمہوریہ متحدہ عربیہ جمال عبد الناصر نے بھی اپنی مختصر تقریر میں اس طرف اشارہ کیا اور کہا کہ اب جبکہ مسلمان دنیا کے ہر گوشہ میں اس استعمار سے آزاد ہو چکے ہیں اُن کا فرض ہے کہ وہ متحد و متفق ہو کر دین کے احیاء کے لئے جد و جہد کریں، اُن کا مقصد خالص دینی اور نیت و ارادہ پاک و صاف ہونا چاہئے اور آج کل کی گندی سیاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہونا چاہئے۔

۲۳ تاریخ موتمر کا آخری دن تھا اس لئے اُس دن کے جلسوں میں ہر ملک کے وفد کے ایک ایک ممبر نے الوداعی تقریر کی اور یہاں ان کو قیام و طعام اور دوسری باتوں کی جو سہولت و آسانی رہی اُس پر حکومت کا شکریہ ادا کیا اور مسلمانانِ عالم کی اصلاح و تنظیم کے سلسلہ میں کچھ نہ کچھ تجاویز پیش کیں۔ سب سے آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر محمد عبد اللہ الماضی نے ایک آخری اور الوداعی تقریر کی۔ جس میں سب کے دعوت کو قبول کرنے پر اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے کاموں میں اشتراک و تعاون کرنے پر سب حضرات کا شکریہ اور اُمتِ مسلمہ کے لئے دعائے خیر و نجاح کی، اس کے بعد ڈاکٹر محمد حب اللہ جنرل سکریٹری نے موتمر کی طرف سے چند تجاویز پڑھ کر سنائیں جن کو موتمر کی ایک سب کمیٹی نے مرتب کیا تھا، یہ تجاویز حسب ذیل ہیں:۔

(۱) موتمر تہِ دل سے صدر جمال عبد الناصر کا شکریہ ادا کرتی ہے کہ انھوں نے اس موتمر کی سرپرستی منظور فرمائی اور اپنے نائب سید حسین الشافعی کو موتمر کے افتتاح کی رسم ادا کرنے پر مامور کیا۔

(۲) موتمر کے لوگوں کو یہاں جو آرام ملا اور خاطر مدارات ہوئی اُس پر موتمر حکومتِ جمہوریہ متحدہ عربیہ' اور

وزیر اوقاف کا شکریہ ادا کرتی ہے۔

(۳) موتمر مجمع البحوث الاسلامیہ (الازہر اکاڈمی آف اسلامک ریسرچ) کا خیر مقدم کرتی اور اُس کے قیام کو وقت کی ایک اہم اسلامی ضرورت کی تکمیل سمجھتی ہے۔

(۴) موتمر تمام مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملک میں اسرائیل کے خطرہ سے لوگوں کو آگاہ کریں اور مہاجرینِ فلسطین کے حق میں رائے عامہ پیدا کر کے اس کی کوشش کریں کہ یہ پھر اپنے وطن میں جاکر آباد ہو جائیں۔

(۵) موتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے درخواست کرتی ہے کہ وہ دعوتِ اسلامیہ کی تجدید و احیاء کے لئے ایک مکمل خاکہ اور نظام بنا کر اُس پر عمل درآمد شروع کرے۔

(۶) موتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے درخواست کرتی ہے کہ موجودہ زمانہ میں بیسیوں قسم کے جو نئے مسائل پیش آرہے ہیں اُن کا اسلامی حل دریافت کرنے کی غرض سے وہ اصحابِ افتاء و فقہ کی ایک کمیٹی بنائے اور وہ کمیٹی جلد اپنا کام شروع کرے۔

(۷) مسلمانوں کو عربی زبان کی تعلیم و تعلم کے لئے زیادہ سے زیادہ سہولتیں بہم پہونچائی جائیں۔

(۸) مسلمانانِ عالم کو ایک رشتۂ اخوت و محبت میں پرونے اور اس طرح اُن کو امتِ واحدۃ بنانے کے لئے مؤثر عملی اقدامات کئے جائیں۔

ان تجاویز کے سنانے کے بعد موتمر دعا پر ختم ہو گئی۔

ہم لوگوں کو پہلے سے معلوم ہی نہیں تھا کہ موتمر میں کس قسم کے مسائل و مباحث زیرِ گفتگو آئیں گے اس لئے نہ کوئی مقالہ تیار کیا تھا اور نہ کچھ سوچا تھا وہاں پہونچ کر مذاکرات و مقالات کا جو رنگ دیکھا تو جھٹ پٹ ایک ایک تحریر لکھ کر ہم تینوں نے پیش کی، میری یہ تحریر عربی میں تھی اور اُس کا عنوان تھا "اہم وظیفۃ دینیۃ لعلماء الاسلام فی ھذا الزمان" اس کے علاوہ ۲۵ کی شام کو جب کہ ہندوستانی وفد کا استقبال ہندوستانی سفارت خانہ میں تھا، قاہرہ ریڈیو اسٹیشن کا ایک نمائندہ وہاں پہونچ گیا، اور اُس نے مجھ سے انٹرویو لیا: میری یہ گفتگو انگریزی میں ہوئی اور ریکارڈ ہو گئی اور دوسرے دن براڈکاسٹ کردی گئی۔

جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے موتمر دو ہفتہ ہوئی، لیکن مجموعی طور پر چلیے ایک ہفتہ ہوئے اور ایک ہفتہ سیر و سیاحت میں گذرا جس میں حکومت کے اعلیٰ انتظامات کے ماتحت ہم لوگوں کو مصر کے بڑے بڑے شہر، کارخانے، فیکٹریاں، صنعت و حرفت کے منصوبے، تاریخی مآثر و مقامات دکھائے گئے، ان سب چیزوں کو بیان کرنے کے لئے ایک کتاب درکار ہے اور یہاں اس کا موقع نہیں، "دیارِ عرب کے مشاہدات و تاثرات" کے عنوان سے میرا جو سفرنامہ نکل رہا ہے مصر کے یہ تمام مشاہدات و تاثرات بھی اُسی میں لکھوں گا۔ بہرحال اس موقع پر اتنا لکھ دینا ضروری ہے کہ پہلے (مئی ۶۳ء) اور اب قاہرہ اور دوسرے شہروں میں جو کچھ دیکھا، سنا اور پڑھا ہے اُس سے اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہا کہ صدر جمال عبدالناصر کی قیادت میں تاریخ کے صفحہ پر عرب ایک عظیم الشان قوم کی حیثیت سے پھر اُبھر رہے ہیں اُن کی رگ رگ میں زندگی کا نیا اور گرم خون دوڑ رہا ہے، علم و فن، سائنس و ٹکنالوجی، صنعت و حرفت فوجی تعلیم و تربیت، ضبط و نظم، اقتصادی خوش حالی و تونگری، صحت و توانائی، ایجاد و اختراع۔ ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے جس میں ان کی غیر معمولی ترقی و پیش قدمی کے کھلے نشانات موجود نہ ہوں۔ انھوں نے ابھی سے دنیا کی بین الاقوامی سیاست پر اثر انداز ہونا شروع کر دیا ہے۔

عربوں میں باہم کچھ اختلافات ضرور ہیں، لیکن جمہوریت متحدہ عربیہ کی عظیم الشان طاقت و قوت نے اب ان سب کو اس امر کا یقین دلا دیا ہے کہ اگر انہیں اسرائیل کے خطرہ سے عہدہ برآ ہونا اور فلسطین کی ارضِ مقدس کو پھر واپس لینا ہے تو اُن کے لئے صدر جمال عبدالناصر کی لیڈرشپ پر اعتماد کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ یہ احساس اب عام ہو رہا ہے اور عربوں کے باہمی اختلافات کی خلیج سمٹتی جا رہی ہے، دوسری جانب مصر خود افریقہ کا ایک حصّہ ہے اور پورا افریقہ اس وقت بے سر و سامانی اور انتشار کی حالت میں ہے، اس لئے اس کو بھی جمال عبدالناصر کی قیادت سے بہت کچھ توقعات ہیں، ان سب چیزوں کے پیشِ نظر یہ قیاس کرنا دُور از کار نہیں کہ عرب اور افریقہ دونوں مل کر مستقبلِ قریب میں ایک اہم سیاسی رول ادا کریں گے۔

ایک علمبردارِ حریت کے نمایاں کارنامے اور بے لوث خدمات

از حکیم عزیز الرحمٰن (مدنی) اعظمی عمری طبیب کامل، عمر آباد

ہندوستان کی جنگِ آزادی میں یوں تو بہت سے فرزندانِ ملک و قوم نے مادرِ وطن کی خدمت گزاری میں جانی اور مالی قربانیاں پیش کی ہیں اور اس کا خاطر خواہ صلہ بھی انہیں ملا ہے، مگر ان ہی مجاہدین میں ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جن کی بے لوث اور بے غرض خدمات جنگِ آزادی کے لئے وقف رہیں اور ان کا واحد مقصد حصولِ آزادی تھا۔

چنانچہ ایسے ہی لوگوں میں مجاہدِ جلیل حضرت مولانا حکیم فضل الرحمٰن صاحب صواتی متعنا اللہ بطول بقائہ کی ذاتِ گرامی بھی ہے، آپ نے جنگِ آزادی میں اپنا تن، من، دھن سبھی کچھ تو قربان کر دیا۔ کون سی کلفتیں تھیں جو آپ نے نہیں اٹھائیں اور کون سی صعوبتیں تھیں جو آپ نے برداشت نہیں کیں۔ اور کمال تو یہ ہے کہ آپ کی یہ ساری قربانیاں کسی ذاتی غرض یا حصولِ منفعت کے لئے نہیں تھیں بلکہ آپ کا واحد مقصد حصولِ آزادی تھا اور بس، آپ بدیسی حکومت کا خاتمہ اور دیسی حکومت کو برسرِ اقتدار دیکھنا چاہتے تھے، اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ میں نے آپ سے سوال کیا کہ جب آپ کا حصولِ آزادی کا خواب پورا ہو گیا اور دیسی حکومت قائم ہو گئی تو آپ نے کیوں حکومت میں حصہ نہیں لیا حالانکہ آپ چاہتے تو اپنی خدمات کے صلے کے طور پر حکومت میں نمایاں مقام حاصل کر سکتے تھے، حضرت حکیم صاحب نے ہنس کر یہ شعر پڑھا ؎

ملک آزادگی و کنجِ قناعت گنجیست　　　که به شمشیر میسر نه شود سلطاں را

پھر فرمایا کہ جنگِ آزادی میں حصہ لینے سے پہلے دل میں نہ ایسا کوئی خیال تھا نہ حصولِ آزادی کے

بعد اس قسم کی کسی خواہش نے ذہن میں سر ابھارا۔ اس تحریک میں شرکت کے سلسلے میں بس ایک ہی مقصد کارفرما تھا اور وہ تھا اپنے عزیز ملک کو غیروں کے پنجے سے چھین کر اسے آزاد کرانا۔ اس سے زیادہ کی نہ پہلے خواہش تھی نہ اب ہے۔ اب جبکہ یہ مقصد حاصل ہوگیا تو خواہ مخواہ حکومت میں ٹانگ گھسیڑنے کو میں ایک قسم کی خود غرضی سمجھتا ہوں، میرے لئے یہی سرمایۂ قناعت اور گوشۂ گمنامی بہت ہے، اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے مجھے ایسا آزاد اور شریف پیشہ بخشا ہے جس سے گذر اوقات ہو جاتی ہے اس سے زیادہ مجھے اور کیا چاہیئے۔

ہماری حکومت نے مجاہدین کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں مختلف جائدادیں زمینیں وغیرہ الاٹ کی تھیں مگر مجھے یہ جان کر سخت تعجب ہوا کہ حضرت حکیم صاحب کو حکومت نے اس سے بھی محروم ہی رکھا ہے، میرے استفسار پر حکیم صاحب نے فرمایا کہ آزادی کے ایک سال بعد دوست احباب نے حکیم صاحب سے بھی کہا کہ آپ کلکٹر کو ایک درخواست بھیج دیجئے جن لوگوں نے ملک و قوم کے تحفظ کے لئے جانی اور مالی قربانیاں پیش کی ہیں اور جیل وغیرہ کی صعوبتیں برداشت کی ہیں حکومت انہیں زمینیں الاٹ کر رہی ہے مگر حکیم صاحب کی غیرت نے اسے گوارہ نہیں کیا اور آپ نے درخواست بھیجنے سے انکار کر دیا، آخر خود دوست احباب نے اپنے طور پر کلکٹر کے پاس درخواست بھیجدی، کلکٹر کی طرف سے تحقیقات کے بعد حکیم صاحب کے نام پانچ ایکڑ زمین کا پٹہ کر دیا گیا لیکن ایک شرط کے ساتھ کہ زمین میں کچھ تاڑ کے درخت ہیں ان کی قیمت سات سو روپیہ بطور نقد ادا کرنی ہوگی، حکیم صاحب نے کہا اس کا کیا مطلب ہے کہ زمین تو دی جائے اور درختوں کی قیمت وصول کی جائے۔ اگر دینا ہی ہے تو درختوں سمیت دی جائے ورنہ مجھے ایسی زمین کی ضرورت نہیں میں یہ زمین حکومت ہی کو واپس دے رہا ہوں، چنانچہ آپ نے زمین واپس کر کے یہ ثابت کر دیا کہ آپ کی خدمات کسی غرض یا لالچ پر مبنی نہیں تھیں، اسی لئے حکیم صاحب کو زمین کے ملنے پر نہ کوئی خوشی ہوئی نہ زمین کے چھن جانے کا کوئی رنج یا افسوس ہوا۔

میں اپنے اس مضمون میں اسی عظیم المرتبت شخصیت کے کچھ حالاتِ زندگی آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں آپ کا وطن تھانہ سوات، ایجنسی مالاکنڈ پشاور ڈویژن ہے، عرصۂ دراز سے آپ آمبور ضلع شمالی آرکاٹ میں

مقیم ہیں۔ نہم شوال سنہ ۱۳۰۳ھ مطابق سنہ ۱۸۸۵ء چہار شنبہ کے دن آپ کی ولادت ہوئی تھی۔

جنگِ عمومی کے موقعہ پر ہندوستان کے مسلمانوں خاصکر مذہبی طبقے میں انگریزی حکومت کے خلاف خفیہ تحریک شروع ہوئی تھی جس کے سرگروہ حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی تھے، آپ تو حجاز تشریف لے گئے اور آپ کے شاگرد مولانا عبید اللہ صاحب سندھی براہِ کوئٹہ بلوچستان قندھار چلے گئے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا سیف الرحمن صاحب صدر مدرس مدرسہ فتحپوری دہلی، پشاور تشریف لے گئے، اور حضرت حاجی صاحب ترنگ زئی کو جو کہ بہت با اثر بزرگ تھے جن کے صوبۂ سرحد اور قبائل میں لاکھوں مرید تھے، انگریزوں کے خلاف آمادۂ جہاد کر دیا۔ اس تحریک میں حکیم صاحب بھی شریک ہوئے، اور حاجی صاحب موصوف کے ساتھ براہِ سودم بونیر کی طرف چلے گئے اور وہاں کے باشندوں کو انگریزی حکومت کے خلاف جہاد پر آمادہ کرنے لگے چنانچہ تین معرکے ہوئے پہلے دو معرکوں میں تو انگریزی فوج کو سخت نقصان پہونچا بہت سے آدمی مارے گئے اور بہت سامانِ حرب بطور مالِ غنیمت ہاتھ لگا۔ انگریزی فوج کے جنرل نے جب دیکھا کہ مجاہدین کا پلّہ بھاری ہے اور اس طریقہ سے مجاہدین کو شکست نہیں دی جا سکتی تو دوسرا طریقہ اختیار کر لیا، بونیر کے سربرآوردہ لوگوں کو روپیہ پیسہ دے کر اپنا تابع بنا لیا چنانچہ تیسرے معرکے میں یہ لوگ جہاد میں شریک نہیں ہوئے اس طرح مجاہدین کی تعداد بہت کم رہ گئی اس لئے مجاہدین کو بہت تکلیف اٹھانی پڑی بہت زخمی اور شہید ہو گئے آخرکار مجاہدین کو شکست ہو گئی۔

حضرت حاجی صاحب نے جب اہالیانِ بونیر کا یہ رویہ دیکھا تو وہاں سے باجوڑ اور مہمند کی طرف تشریف لے گئے اور وہاں جہاد کا علم بلند کر دیا۔ تین چار مہینہ تو خوب جہاد کیا اور انگریزی فوج کو بہت نقصان پہونچایا، بہت سارا اسلحہ بھی ہاتھ لگا۔ یہاں بھی انگریزی حکومت نے اپنی پرانی پالیسی کے مطابق روپیہ بہانا شروع کر دیا اور مجاہدین کو جہاد سے باز رکھنے کی کوشش شروع کر دی، آخری معرکے میں انگریزی فوج کے جنرل کا ایڈیکانگ زندہ گرفتار کر لیا گیا، اس کی گرفتاری سے مجاہدین کو بہت بڑا فائدہ پہنچا، حضرت حاجی صاحب کے بہت سے مریدین اور معتقدین کو جو ضلع پشاور میں تھے گورنمنٹ نے حاجی صاحب کے چلے جانے اور گورنمنٹ کے خلاف جہاد کرنے کے الزام میں گرفتار کر کے قید کر دیا اور ان پر بڑی سختیاں

ہو رہی تھیں، چنانچہ جب ایڈیکانگ کو غازیوں نے گرفتار کرلیا تو حاجی صاحب نے جنرل کو لکھا کہ گورنمنٹ اگر ہمارے قیدیوں کو رہا کردے تو ہم ایڈیکانگ کو آزاد کر کے تمہارے پاس بھیجدیں گے، جنرل نے یہ تجویز منظور کرلی اور خود جاکر فرانٹیر کے چیف کمشنر سے اجازت لے کر تمام قیدیوں کو رہا کرادیا، ادھر ایڈیکانگ کا رویہ اچانک بدل گیا، وہ اسلام کی طرف راغب ہوگیا، اسلام کے اصول واحکام سے بھی بخوبی واقف ہوگیا تھا، کلمہ بھی پڑھتا تھا اور اسے غازیوں کے ساتھ رہنا بھی پسند تھا۔ لوگ اس کے یہ اعمال وعواطف دیکھ کر اس کی بڑی عزت کرنے لگے، ایڈیکانگ واپس جانے پر بالکل آمادہ نہ تھا، لیکن حاجی صاحب کو اپنے مریدین کا بڑا خیال تھا وہ کہنے لگے کہ جب صرف ایک آدمی کے عوض میں ہمارے کم وبیش سو قیدی رہا ہوسکتے ہیں تو ایسے موقعہ سے فائدہ نہ اٹھانا دانش مندی کے خلاف ہوگا۔ اور انھوں نے ایڈیکانگ کو زبردستی واپس بھیج دیا، اس کی وجہ سے غازیوں میں سخت اختلاف پیدا ہوگیا کیونکہ بعض لوگ ایڈیکانگ کو واپس بھیجدینے کے حق میں تھے اور بعض اس کے خلاف، ایڈیکانگ نے اپنے لئے اسلامی نام محمد علی تجویز کرلیا تھا غازیوں کو بھی یہ نام بہت پسند آیا تھا۔ وہ اُردو لکھنا پڑھنا بھی جانتے تھے، اور پشتو سے بھی بخوبی واقف تھے، حضرت مولانا سیف الرحمٰن صاحب کو بھی حاجی صاحب کا یہ رویہ پسند نہیں آیا۔ اس لئے انھوں نے بھی حاجی صاحب سے علیحدگی اختیار کرلی اور افغانستان تشریف لے گئے، ان کے ساتھ حکیم صاحب بھی روانہ ہوگئے کیونکہ حکیم صاحب بھی حاجی صاحب کے فیصلے کے خلاف تھے، افغانستان کے صوبہ سمت مشرقی کے صدر مقام جلال آباد میں کم وبیش ایک ماہ مقیم رہے۔ مولانا سیف الرحمٰن صاحب کے اہل دعیال ریاست ٹونک میں تھے۔ جب مولانا جہاد سے فارغ ہوئے تو انہیں اپنے پس ماندگان کا خیال آیا۔ حکیم صاحب سے کہا کہ میرے بیوی بچے ٹونک میں ہیں، جب سے میں دہلی سے نکلا ہوں ان کے حالات سے بے خبر ہوں۔ تم وہاں پہنچ کر ان کے حالات سے مجھے باخبر کرو، خرچ اخراجات کے لئے چار آدمیوں کے نام اور پتے بتا دیئے اور کہا کہ ان سے ملاقات کرکے حالات سے مطلع کردو اور جو کچھ وہ دیں ٹونک پہنچ کر بیوی بچوں کے حوالے کردو، چنانچہ حکیم صاحب یکم دسمبر ۱۹۱۵ء کو جلال آباد سے روانہ ہوئے اور غیر معروف پہاڑی راستوں سے ہوتے ہوئے خفیہ طور پر ۷ دسمبر کو دلی پہنچے، سب سے پہلے

خان بہادر عبدالاحد صاحب مالک مطبع مجتبائی سے ملے اور مولانا کا سلام و پیام پہنچا دیا۔ عبدالاحد صاحب نے چار سو روپے حکیم صاحب کے حوالے کئے، وہاں سے حکیم صاحب جے پور گئے، وہاں ایک شخص سے ملاقات کرکے دو سو روپے حاصل کئے، پھر ٹونک پہنچ کر یہ چھ سو روپے مولانا کے بال بچوں کے حوالے کردیئے، واقعی وہ لوگ بڑی تکلیف میں مبتلا تھے، پھر وہاں سے بمبئی روانہ ہوئے کیوں کہ وہاں کے دو آدمیوں کا نام بھی مولانا نے بتایا تھا۔ ان سے ملاقات کرکے پوری سرگزشت سنائی، اول اول تو وہ لوگ کچھ جھجکے اور تجاہلِ عارفانہ سے کام لے کر کہہ دیا کہ مولانا سیف الرحمٰن صاحب سے ہمارا کوئی تعلق نہیں تھا۔ دوسرے ذرائع سے جب انہیں یقین ہوگیا کہ واقعی حکیم صاحب مولانا سیف الرحمٰن صاحب کے فرستادہ ہیں تو انھوں نے گیارہ سو روپیہ حکیم صاحب کے حوالے کرکے کہا کہ اس میں سے ہزار روپے مولانا کے بال بچوں کے لئے ہیں اور باقی ایک سو تمہارے لئے زادِ راہ، بمبئی کے دورانِ قیام ہی میں حکیم صاحب کو پتہ چلا کہ ۲۳ دسمبر ۱۹۱۵ء کو بمبئی میں لیگ اور کانگریس کے اجلاس منعقد ہو رہے ہیں۔ اس وقت لیگ کے صدر جناب مظہر الحق صاحب بانکی پور پٹنہ، اور کانگریس کے صدر آنریبل مسٹر سنہا (جو ایک سال بعد لارڈ سنہا بن گئے) تھے، یہ دونوں حضرات ایک ہی ٹرین سے بمبئی پہنچے، حکیم صاحب بھی استقبال کو گئے اور دونوں اجلاس میں شریک رہے۔ یہ گویا کانگریس سے آپ کی پہلی دلچسپی تھی، اس روز سے آج تک کبھی کانگریس سے الگ نہیں ہوئے، مذکورہ اجلاس سے فارغ ہوکر یکم جنوری ۱۹۱۶ء کو بمبئی سے ٹونک روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر ہزار روپیہ مولانا کے بال بچوں کے حوالے کردیئے اور وہاں سے حیدرآباد دکن روانہ ہوگئے اور وہاں کے ایک دور دراز گمنام مقام میں نام تبدیل کرکے اقامت پذیر ہوئے تاکہ گورنمنٹ کو ان کے مجاہد ہونے کا علم نہ ہوسکے ورنہ گرفتار ہوجانے کا ڈر تھا۔ بورگم پہاڑ میں ۱۵ جنوری سے ۲۱ جولائی ۱۹۱۷ء تک مقیم رہے، پھر گورنمنٹ کیونک شائع ہوئی کہ جو لوگ مہمند اور باجوڑ کے معرکوں میں شریک رہے تھے ان سب پر اب کوئی پابندی نہیں ہے وہ آزادی کے ساتھ انگریزی علاقہ میں آجاسکتے ہیں، یہ کیونک شائع ہوتے ہی آپ اپنے وطن سوات چلے گئے، وہاں جانے کے بعد معلوم ہوا کہ حضرت مولانا محمد علی صاحب قصوری ایم، اے کنٹب پرنسپل حبیبیہ کالج کابل نے

کابل چھوڑ کر آزاد قبائل میں بمقام چمرکنڈ بودوباش اختیار کرلی ہے اور جہاد کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، یہ سنتے ہی حکیم صاحب کے دل میں بھی گدگدی پیدا ہوئی اور چمرکنڈ جانے پر آمادہ ہوگئے لیکن والد صاحب نے روک دیا کیونکہ والدہ صاحبہ کا مزاج ناساز تھا، والد صاحب نے کہا کہ میں بھی عنقریب کوہاٹ جانے والا ہوں ایسی صورت میں گھر میں تمہارے سوا کوئی نہیں رہے گا، چونکہ والدین کی اجازت کے بغیر کسی بھی جہاد میں شرکت کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے آپ رُک گئے، ایک ماہ بعد والد بزرگوار کوہاٹ چلے گئے اور والدہ صاحبہ کا مزاج بھی قدرے سنبھل گیا تو آپ چمرکنڈ چلے گئے اور مولانا محمد علی صاحب قصوری سے ملاقات کی تو معلوم ہوا کہ مولانا دو مرتبہ انگریزی فوج سے نبرد آزما ہوئے ہیں لیکن زڑہ ورخان جو کہ ایک مقامی آدمی تھا اور بہت با اثر اس سے مجاہدین کو ہر طرح کی مدد مل رہی تھی اس کو انگریزوں نے کثیر رقم دے کر اپنا تابع بنا لیا اور وہ جب جہاد سے رُک گیا تو مولانا کی کمر ٹوٹ گئی، اتنے میں انگریزی فوج کے جنرل کے ایڈیکانگ کا خط مولانا محمد علی صاحب کے نام آیا اس نے لکھا تھا کہ اب ہتھیار رکھ دو کیونکہ جنگ ختم ہوگئی ہے اور انگریز فتح مند ہوگئے ہیں، جرمنی نے شکست کھائی ہے۔ اب اگر آپ جہاد کا اقدام کریں گے تو ہماری فوج پوری طاقت اور قوت کے ساتھ حملہ آور ہوجائے گی اور آپ اس کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکیں گے، زڑہ ورخاں نے بھی آپ کی امداد و اعانت سے ہاتھ روک لیا ہے، ایسی صورت میں آپ کو اور بھی پریشانی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس خط نے مولانا محمد علی صاحب کو تشویش اور پریشانی میں مبتلا کر دیا، آپ کے ساتھی بھی ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہوگئے، یہ حالت دیکھ کر حکیم صاحب کو یقین ہوگیا کہ اب جہاد نہیں ہوگا، اس لئے وہاں سے واپس سوات چلے گئے۔

جنگِ عمومی میں ترکی نے جرمنی کا ساتھ دیا تھا جرمنی کی شکست گویا ترکی کی بھی لازمی شکست تھی۔ ترکی کی شکست کے باوجود وزیر اعظم برطانیہ مسٹر لائڈ جارج نے اول اول اعلان کر دیا کہ ترکی کو اپنے وطن اور اقتدار سے محروم نہیں کیا جائیگا، پھر بہت جلد اپنے قول سے پھر گئے اور اعلان کر دیا کہ ترکی کی حکومت کا خاتمہ کر دیا جائے گا، اسی کی وجہ سے جنگ نے طول کھینچا تھا، ورنہ جرمنی کب کا شکست کھا چکا تھا۔ اس اعلان کے بعد ہی انگریزی بیڑہ قسطنطنیہ پر قابض ہوگیا اور خلیفۃ المسلمین کو گرفتار

کرکے نظر بند کر دیا گیا، اس سے مسلمانانِ عالم میں سخت انتشار اور بے چینی پیدا ہو گئی خاص طور پر مسلمانانِ ہند اس سے زیادہ متاثر اور پریشان ہوئے اور انگریزی حکومت کے خلاف احتجاج کرنے لگے،

دسمبر ۱۹۱۸ء کے اخیر ہفتہ میں دہلی میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس منعقد ہونے والے تھے، ان اجلاس میں شرکت کی غرض سے حکیم صاحب قبلہ بھی سوات سے دہلی تشریف لائے، اور کانگریس اور لیگ کے دونوں اجلاس میں شریک ہوئے، کانگریس کے صدر مدن موہن مالویہ تھے اور لیگ کی صدارت کے فرائض مولوی فضل حق شیرِ بنگال کے ذمے تھے، لیگ کی مجلسِ استقبالیہ کے صدر جناب ڈاکٹر انصاری صاحب تھے، انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں مسئلۂ خلافت کو بھی چھیڑا اور خلیفۃ المسلمین کی نظر بندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور دلائل سے ثابت کیا کہ مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کے لئے آزاد اور خود مختار خلیفۃ المسلمین کی اشد ضرورت ہے، اس بارے میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے مسلمانانِ ہند کو احتجاجی جلسے منعقد کرنے کی طرف توجہ دلائی۔ اجلاس میں ایک رزولیشن بھی پاس کیا گیا تھا کہ ہر جگہ اور ہر صوبے میں اس تحریک کو جاری رکھا جائے اور وقتاً فوقتاً احتجاجی جلسے منعقد کرائے جائیں، چنانچہ اس تحریک کو عام کرنے کے لئے تمام صوبجات کو سفراء بھیجے گئے، مولانا عرفان صاحب نے صوبۂ مدراس کے لئے حکیم صاحب کو نامزد کیا اور ڈاکٹر انصاری صاحب سے حکیم صاحب کی سفارش کی، کیوں کہ حکیم صاحب ۱۹۱۷ء میں ندوۃ العلماء کے جلسے میں شرکت کے لئے بورگم پہاڑ سے مدراس گئے تھے، اس اجلاس میں شرکت کی وجہ سے وہاں کے سربرآوردہ لوگوں سے تعارف ہو گیا تھا، مولانا عرفان صاحب کو حکیم صاحب کے جہادی کارناموں کا بھی بخوبی علم تھا اس لئے مولانا نے قاضی عبدالغفار صاحب کی معیت میں ڈاکٹر صاحب سے حکیم صاحب کے بارے میں بہت کچھ کہا۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے حکیم صاحب کو بھیجنا منظور کر لیا اور جناب سیٹھ یعقوب حسن صاحب کے نام ایک خط دیا اور اپنے خطبۂ صدارت کی پچاس کاپیاں بھی حوالے کر دیں کہ وہاں پہنچ کر اس کی اشاعت کی جائے، ۵ رجنوری ۱۹۱۹ء کو حکیم صاحب مدراس کے لئے روانہ ہوئے اسی دن گورنمنٹ نے ڈاکٹر صاحب کے خطبۂ صدارت کی ساری کاپیاں ضبط کر لیں صرف وہی کاپیاں بچ رہیں جو حکیم صاحب اپنے ساتھ لے جا رہے تھے۔

مدراس پہنچ کر حکیم صاحب نے سیٹھ یعقوب حسن صاحب سے ملاقات کی اور ڈاکٹر صاحب کا خط اور خطبۂ صدارت کی کاپیاں ان کے حوالے کر دیں، سیٹھ صاحب خطبۂ صدارت کی کاپیاں پاکر بہت خوش ہوئے کیونکہ انہیں اخبارات سے پتہ چل گیا تھا کہ خطبۂ صدارت کی کاپیاں ضبط کی جا چکی ہیں، چنانچہ اسی وقت گاڑی منگوائی اور خود جگہ جگہ پہنچ کر اپنے ہاتھوں سے اس کی تقسیم کی، دوسرے روز جلسے کا اعلان کر دیا گیا۔ ٹون ہال میں دوسرے دن جلسہ ہوا لوگ بڑی کثیر تعداد میں شریک ہوئے اور خلافت کی تحریک شروع ہوگئی، اس تحریک میں مولانا عبدالمجید صاحب شرر آلندوری ایڈیٹر روزنامہ "قومی رپورٹ" سب سے پیش پیش تھے، شرر صاحب نے رائے پیش کی کہ حضرت حکیم صاحب کو شہر سے باہر کہیں رکھا جائے تاکہ یہ تحریک مدراس سے باہر بھی خوب پھیل جائے، چنانچہ آمبور کے ایک رئیس ٹی، عبداللہ صاحب نے حکیم صاحب کو آمبور بلا لیا اور ان کے واسطے ایک شفاخانہ بھی قائم کر دیا۔ تاکہ علاج معالجہ کا سلسلہ بھی جاری رہے۔ انہی دنوں اتفاق سے ایک شخص سوات سے آمبور آیا اس کی زبانی معلوم ہوا کہ حکیم صاحب کی اہلیہ محترمہ کا جو کہ سوات میں تھیں انتقال ہوگیا، یہ خبر سن کر حکیم صاحب نے سوات جانے کی آمادگی ظاہر کی، جناب شرر صاحب کو جب اس کی اطلاع ملی تو سخت پریشان ہوئے اور انھوں نے ٹی عبداللہ صاحب کو لکھا کہ حکیم صاحب کو ہر قیمت پر وطن جانے سے باز رکھا جائے بہتر ہوگا اگر ان کی شادی وہیں آمبور یا قرب و جوار میں کر دی جائے اس طرح یہ ادھر کے ہو کر رہ جائیں گے، انہی کے دم قدم سے یہاں خلافت کی تحریک شروع ہوئی ہے اور اس تحریک کو زندہ رکھنے اور آگے بڑھانے کے لئے ان کا یہاں رہنا بہت ضروری ہے چنانچہ لوگوں کے شدید اصرار کے پیش نظر حکیم صاحب نے اپنے وطن جانے کے پروگرام کو ملتوی کر کے آمبور ہی میں رہنا منظور کر لیا، پھر ٹی، عبداللہ صاحب کی مسلسل کوششوں اور اصرار نے حکیم صاحب کو شادی کر لینے پر بھی آمادہ کر لیا۔ اور گڑھ آمبور (عمر آباد سے متصل ایک تاریخی مقام ہے) کے ایک ذی عزت اور اچھے خاندان میں شادی کرادی، آمبور میں جب خلافت کی تحریک زور پکڑ چکی تو وانمباڑی کے لوگوں نے حکیم صاحب کو اپنے یہاں بلا لیا پھر آپ نے وہیں مستقل طور پر بودوباش اختیار کرلی وانمباڑی میں آپ نے "خلافت پبلسٹی بورڈ فار سدرن انڈیا" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کی

صدارت کے فرائض آپ کے ذمہ تھے، اور جناب خالص صاحب سکریٹری مقرر ہوئے، اس ادارے کی بدولت سارے تامل ناڈ میں خلافت کی تحریک پھیل گئی، اور لوگ انگریزی حکومت کی ناانصافی اور لائڈ جارج کی وعدہ خلافی سے بخوبی واقف ہو گئے اور اظہارِ تنفر کے طور پر ہر جگہ احتجاجی جلسے ہونے لگے، ان کارروائیوں کو دیکھ کر حکومت کو یقین ہو گیا کہ حکومت کی اس مخالفت کا اصلی سبب صرف حکیم صاحب کی ذات ہے، اس لئے حکیم صاحب کو گرفتار کرنے کا باقاعدہ انتظام ہو گیا، چنانچہ ۱۴ ر مارچ ۱۹۲۲ء کو انہیں گرفتار کر کے ترپاتور کے سب کلکٹر کے سامنے پیش کیا گیا، لوگوں نے وکیل رکھنے کی کوشش کی مگر حکیم صاحب نے منع کر دیا اور کہہ دیا کہ مجھے انگریزی حکومت سے انصاف کی کوئی توقع نہیں ہے اس لئے میں مقدمے کی پیروی نہیں چاہتا ایسی صورت میں وکیل رکھنا نہ رکھنا سب برابر ہوگا - سی، آئی، ڈی اور پولیس انسپکٹر نے حکیم صاحب پر جب الزامات لگائے تو کلکٹر نے پوچھا کہ ان بیانات کے بارے میں آپ کو کچھ کہنا ہو تو کہہ سکتے ہو، کلکٹر انگریز تھا حکیم صاحب نے کہہ دیا کہ بیان تو میں نہیں دوں گا البتہ دو ایک باتیں ضرور کہنی ہیں اور وہ صفائی یا برارت سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ ما فی الضمیر کا اظہار ہے. حکیم صاحب نے کہنا شروع کیا کہ ۷ مارچ ۱۹۲۲ء کو کراچی جیل میں مولانا محمد علی صاحب حالتِ نماز میں تھے کہ انہیں ننگا کر کے تلاشی لی گئی تھی، اسی طرح ۷ رمارچ کو ہزاری باغ کی جیل میں ایک وکیل صاحب تلاوتِ قرآن پاک کر رہے تھے کہ جیلر نے ٹھوکر مار کر قرآن مجید کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے، اس کے خلاف ہر جگہ احتجاجی جلسے ہو رہے ہیں، ہم نے بھی اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کی غرض سے وانمباڑی میں جلسہ کیا اور میں نے جیل کے عملے کی ان دراز دستیوں پر خوب لعن طعن کیا اور اسی جرم میں گرفتار کر کے لایا گیا ہوں - اب مجھے آپ لوگوں کو یہ سنانا ہے کہ میرے پاس بھی مصلیٰ اور قرآن مجید دونوں موجود ہیں میں جیل میں پنجگانہ نماز پابندی سے ادا کروں گا اور حسبِ خواہش تلاوت بھی کرتا رہوں گا، خوب کان کھول کر سُن لو اگر کسی نے جیل میں میرے ساتھ اس قسم کا سلوک کرنا چاہا جس طرح مولانا محمد علی اور وکیل صاحب کے ساتھ کیا گیا ہے یعنی اگر کسی نے حالتِ نماز میں یا تلاوت کرتے وقت مجھے چھیڑنے کی کوشش کی یا میری تلاشی لینے کی جسارت کی تو میں اسے قتل کئے بغیر نہیں رہوں گا - حتی الامکان میری یہی کوشش ہوگی کہ اس آدمی کو جان سے مار دوں - حکیم صاحب کے اس جرأت مندانہ بیان سے حاضرین پر سکتے کی سی کیفیت طاری ہو گئی -

مقدمے کی پیروی دیکھنے کی غرض سے وانمباڑی کے کوئی پچاس ساٹھ آدمی بھی ساتھ گئے تھے، وہ لوگ حکیم صاحب کی اس بیباکی پر حیران اور ششدر رہ گئے، ساتھ ہی آپ کی غیرتِ ایمانی اور جرأتِ حق گوئی سے بے حد متاثر اور مسرور ہوئے۔ کلکٹر چونکہ اُردو زبان سے ناواقف تھا اس لئے حکیم صاحب کی دھمکی سمجھ نہیں سکا اور سرکاری وکیل سے دریافت کیا کہ مجرم کیا کہہ رہا ہے، سرکاری وکیل نے تجاہلِ عارفانہ سے کام لے کر کہہ دیا کہ یوں ہی اِدھر اُدھر کی ہانک رہا ہے، اس پر حکیم صاحب نے وکیل کو للکارا کہ میں نے جو کچھ کہا ہے وہ من و عن کلکٹر کے گوش گذار کردو۔ مجبوراً وکیل کو وہ سب باتیں کلکٹر کے روبرو دہرانی پڑیں۔ یہ باتیں سن کر کلکٹر بھی کچھ دیر کے لئے سکتے میں آگیا، وہ بھی حکیم صاحب کی اس جسارت سے مرعوب ہوئے بغیر نہیں رہ سکا، اس کا بس اگر چلتا تو حکیم صاحب کے لئے سخت سے سخت سزا تجویز کرتا مگر چونکہ وہ سب کلکٹر تھا اور ایک سال سے زیادہ کی سزا دینے کا مجاز نہیں تھا اس لئے بادلِ ناخواستہ ایک سال قیدِ بامشقت کی سزا سنادی، ساتھ ہی ججمنٹ میں یہ اسپیشل نوٹ بھی تحریر کردیا کہ یہ شخص سخت خطرناک ہے، اس لئے جیل میں نہ کبھی نماز پڑھتے وقت اس کی تلاشی لی جائے اور نہ تلاوت کے وقت کوئی ان کے قریب جائے۔ اس نوٹ کا خاطر خواہ فائدہ ہوا کہ کبھی آپ کے کمرے میں جیلر گیا نہ سپرنٹنڈنٹ نہ ہی کسی نے آپ کو نماز پڑھنے یا تلاوت کرنے سے روکا۔ آپ برابر روزانہ تین پارے قرآن شریف پڑھا کرتے تھے، اس نوٹ کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ جیل کے ساتھیوں میں سے جس کسی کے پاس کوئی خط یا کوئی خفیہ چیز آتی تو وہ سب لاکر حکیم صاحب کے کمرے میں رکھ دی جاتیں اس طرح وہ تلاشی سے محفوظ رہ جاتیں، (باقی)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

وقتِ نظارہ وہ توفیقِ تماشا دے مجھے
جو ترا ہر جلوۂ در پردہ دکھلا دے مجھے

ساقیا وہ بادۂ سر جوش پلوا دے مجھے
جو پئے رقصِ خودی محفل میں گرما دے مجھے

دونوں عالم دے کہ مقصودِ تمنّا دے مجھے
منتظر ہوں دیکھئے ان کا کرم کیا دے مجھے

خندہ ہائے گل پہ کیوں روتی ہے شبنم صبح و شام
کوئی نباضِ چمن یہ راز سمجھا دے مجھے

بیکسی میں کون دے مجھ کو سہارا شامِ غم
دردہی اُٹھ کر ذرا کروٹ بدلوا دے مجھے

یہ مرے نغموں کا ہنگامہ سرِ شاخِ چمن
ہم نوا تا گوشۂ زنداں نہ پہنچا دے مجھے

لے خدا کے آسرے پر کشتئ دل چھوڑ دی
اب تو ساحل کا پتہ اے موجِ دریا دے مجھے

میں نگاہوں سے انھیں دوں وقتِ آخر اک پیام
اتنی فرصت تو ہجومِ غم سے دنیا دے مجھے

مجھ سے بے پردہ ملیں وہ جلوہ گاہِ ناز میں
پے بہ پے دھوکا نہ گریہ چشمِ بینا دے مجھے

اس کے ہر غم کو بنا لوں لذت آموزِ حیات
عشق ایسی کوئی تلخیٔ گوارا دے مجھے

رنگ بھر دوں، زندگی کی سادہ تصویروں میں پھر
گردشِ عالم اگر میرا زمانا دے مجھے

اس کے غم سے اے الم بڑھ کر کوئی دولت نہیں
غم نہ دے اس کا تو قسامِ ازل کیا دے مجھے

۱

تبصرے

سرکشیِ ضلع بجنور: از سر سید احمد خاں۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۳۱۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد۔ چھ روپے۔ پتہ:۔ سلمان اکیڈمی ۳/۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی۔

سرسید جس طرح ایک عظیم مفکر، مصلح، اور رہنما تھے ایک بلند پایہ مؤرخ بھی تھے، انھوں نے قرونِ وسطیٰ کی متعدد فارسی تاریخوں کو اڈٹ کر کے چھاپا۔ اور خود بھی آثار الصنادید، اور اسباب بغاوتِ ہند جیسی معرکۃ الآرا کتابیں لکھیں، موخر الذکر کتاب ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی سے متعلق ہے جس کے طوفان سے وہ خود گذرے تھے، اس سلسلہ میں انھوں نے "سرکشیِ ضلع بجنور" کے نام سے بھی کتاب لکھی تھی، یہ کتاب نایاب تھی، پاکستان کے نامور مؤرخ ڈاکٹر سید معین الحق نے خوب کیا کہ اس کتاب کو اڈٹ کر کے شائع کر دیا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کی نسبت سرسید کی رائے سب کو معلوم ہے کہ وہ اُس کو جنگ آزادی یا انقلاب نہیں بلکہ غدر کہتے تھے اور اسے فساد، نمک حرامی اور شورش وغیرہ کا نام دیتے تھے اور اسی بنا پر بہادر شاہ ظفر اور دوسرے مجاہدین کے لئے نہایت سخت اور نازیبا الفاظ استعمال کرتے تھے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُن کی یہ رائے غلط در غلط تھی، لیکن جہاں تک واقعہ نگاری کا تعلق ہے سرسید اُس کا پورا حق ادا کرتے تھے، چنانچہ ان کی یہ کتاب بھی واقعاتِ بجنور کی خصوصاً اور اولین جنگِ آزادی کی عموماً ایک بڑی اچھی تاریخ ہے اس میں متعدد واقعات و بیانات اور بعض دستاویزات ایسی ہیں جو کسی اور کتاب میں

نہیں مل سکیں، اس لئے تاریخ کے طلباء اور اساتذہ کے لئے اس کی اہمیت ظاہر ہے۔
فاضل مرتب نے شروع کے ایک سو اٹھائیس صفحات میں سر سید کے حالات اور سوانح، اور کارنامے اور آخر کے چند صفحات میں تعلیقات و حواشی بھی لکھے ہیں جو بجائے خود مفید اور معلومات افزا ہیں، سر سید پر جو کچھ لکھا ہے اگرچہ مختصر ہے مگر جامع اور بڑی بات یہ ہے کہ متوازن ہے۔

تذکرہ حضرت مخدوم جہانیان جہاں گشت: از جناب سخاوت مرزا صاحب۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۹ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت چھ روپیہ پچاس پیسے،
پتہ:۔ انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز۔ حیدر آباد

حضرت سید جلال الدین بخاری جو مخدوم جہانیانِ جہاں گشت کے لقب سے معروف و مشہور ہیں، آٹھویں صدی ہجری کے اُن اکابر اولیا میں سے ہیں جن کے انفاسِ قدسیہ نے لاکھوں انسانوں کو علم و یقین اور معرفت و روحانیت کی دولت سے مالا مال کیا، آپ کے بعد یہ سلسلۂ فیض و ارشاد ایک عرصۂ دراز تک آپ کی اولاد و احفاد میں بھی جاری رہا۔ یہ کتاب حضرتِ والا مرتبت اور آپ کے بعد آپ کے اولاد و احفاد۔ خلفاء و تلامذہ اور ہم عصر و ہم چشم حضرات کے حالات و سوانح میں ہے، شروع میں اوچھ جو حضرت کی جائے پیدائش ہے اُس کی تاریخ بیان کرنے کے بعد حضرت مخدوم کے عام حالات و سوانح، اوصاف اور علمی و باطنی کمالات اخلاق و عادات، اصلاح و تربیت، تصنیفات، اور تعلیمات و ارشادات کا مفصل بیان ہے جس کے مطالعہ سے دل میں سرور اور جذب و شوق کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، پھر حضرت مخدوم کے سفر نامہ کی تلخیص ہے اور اُس کے بعد حضرت کے خاندان کے جو افراد لاہور، کشمیر، گجرات اور بھوپال وغیرہ میں ہیں، اُن کے حالات، کارنامے اور اُن کے مقابر و مزارات اور ان کے سلاسل کا تذکرہ ہے، حصۂ دوم اس خاندان کی مختلف شاخوں کے شجروں کے لئے مخصوص ہے جو ایک سو دس صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو خاص حضرت مخدوم جہانیاں سے متعلق اس تفصیل اور تحقیق سے لکھی گئی ہے، اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

پانی پت اور بزرگانِ پانی پت: از۔ مولانا سید محمد میاں! تقطیع متوسط

ضخامت ۳۰۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے ۔

پتہ :- کتابستان، گلی قاسم جان، دہلی - ۶

پانی پت دہلی کے شمال میں باون ترپن میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹا سا شہر ہے لیکن اکابر صوفیاء کی قیام گاہ ہونے کی وجہ سے برصغیر کی اسلامی تاریخ میں بڑی شہرت اور عظمت رکھتا ہے، اس کی خاک میں عشق ومعرفت الٰہی کی کان کے وہ گوہر ہائے گرانمایہ دفن ہیں جن کے مزارات آج بھی مرجع عوام وخواص ہیں اور ان میں مذہب وملت کا کوئی فرق وامتیاز نہیں، مولانا سید محمد میاں جو علماء ومشائخ کے تذکرہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں اور جن کی کتابیں "علمائے ہند کا شاندار ماضی" اور "علمائے حق" ارباب نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، خوشی کی بات ہے کہ انھوں نے ادھر بھی توجہ کی اور اس موضوع پر ایک بڑی اچھی اور بصیرت افروز کتاب لکھ ڈالی، اس کتاب میں حضرت بوعلی شاہ قلندرؒ جو سرخیل بزرگانِ پانی پت ہیں، حضرت شیخ شمس الدین ترک پانی پتی، خواجہ محمد جلال الدین کبیرالاولیاء شاہ اعلیٰ چشتی پانی پتی کے حالات وسوانح بہت مفصل ومبسوط اور دوسرے بزرگوں کے مختصراً بیان کئے گئے ہیں، پھر خوبی یہ ہے کہ مولانا نے کتاب کو صرف واقعات کی کھتونی نہیں بنایا ہے بلکہ تذکرہ کی کتابوں میں جو بعض واقعات ان بزرگوں کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئے تھے اُن کی مدلل تردید وتغلیط کی ہے۔ آخر میں مولانا لقاء اللہ صاحب پانی پتی کا تذکرہ ہے جو اِس زمانہ میں بزرگانِ پانی پت کی ایک زندہ اور نہایت تابناک نشانی ہیں، شروع میں مولانا نے مقدمہ میں صوفیائے اسلام کی انسانیت نوازی وغربا پروری کا جو تذکرہ تاریخی استدلال کے ساتھ کیا ہے وہ بھی بہت مؤثر ہے، امید ہے مولانا کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی مقبول ہوگی، اس موقع پر یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ص ۱۳۳ پر :-

"گوجری تو کم در حسن ولطافت چو مہی' والی رباعی حضرت بوعلی شاہ قلندر کی طرف غلط منسوب ہو گئی ہے، یہ دراصل قلندر صاحب کی نہیں بلکہ امیر خسرو کی ہے۔

آفتاب ہجویر: از جناب پیام شاہجہانپوری، تقطیع خورد ضخامت ۱۵۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد دو روپیہ، پتہ :- ملک سراج الدین اینڈ سنز پبلشرز، کشمیری بازار، لاہور۔

حضرت مخدوم سید ابوالحسن علی ہجویریؒ جن کا مزار پرانوار لاہور میں "داتا گنج بخش" کے نام سے مرجع انام ہے، پانچویں صدی ہجری کے اُن اکابر صوفیا میں سے ہیں جن کے دم قدم سے برصغیر ہند و پاک میں اسلام کا چراغ روشن ہوا، اس کتاب میں آپکے ہی حالات و سوانح، اساتذہ، مرشدانِ روحانی، اوصاف و کمالات، اخلاق و عادات، تصنیفات و تعلیمات صاف و سلیس اور شستہ اُردو میں بیان کئے گئے ہیں، آخر میں آپ کی مشہور و معروف کتاب کشف المحجوب کے مباحث کا خلاصہ بھی ہے جس سے تصوف کے متعلق بہت سے فنی نکات و معلومات حاصل ہوتے ہیں، اگرچہ حال ہی میں اُردو کی دو کتابوں "بزمِ صوفیہ" صباح الدین عبدالرحمٰن اور "صوفیائے پنجاب" اعجاز احمد قدوسی میں بھی آپکے حالات و سوانح پر ایک مستقل باب ہے، لیکن ان بزرگوں کی داستانِ حیات ھو المسك ان کررتہ یتضوع" کا مصداق ہے، اس لئے اس کو جتنی بار اور جس عنوان سے پڑھئے دل میں جِلا اور روح میں تازگی پیدا ہوتی ہے، اس لئے اس کتاب کا بھی مطالعہ کرنا چاہئے۔

مخزن الولایت: مترجمہ جناب خصلت حسین صاحب صابری: تقطیع خورد ضخامت ۲۰۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلّد تین روپیہ، پتہ:- پاک اکیڈمی (۱/۱۲۱، وحید آباد) کراچی - ۱۸ -

حضرت شاہ خادم صفی پوری المتوفی ۱۲۸۷ھ چشتیہ نظامیہ بینائیہ صفویہ کے سلسلہ کے بلند پایہ اور جامع شریعت و طریقت بزرگ تھے، آپ کے ملفوظات و ارشادات کو منشی محمد ولایت علی عزیز نے فارسی زبان میں مخزن الولایت کے نام سے جمع کیا تھا اور اس میں ملفوظات کے علاوہ آپ کے کرامات اور خلفا کا بھی تذکرہ تھا، یہ کتاب عرصہ ہوا لکھنؤ سے چھپی تھی، مگر آج کل ناپید ہے، زیرِ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا اُردو ترجمہ جناب محمد خصلت حسین صاحب صابری کے قلم سے ہے، ترجمہ صاف سلیس اور شگفتہ ہے اور ساتھ ہی فاضل مترجم یا اصل مرتب کے قلم سے جگہ جگہ حواشی بھی ہیں جو بجائے خود مفید ہیں، البتہ صوفیائے کرام کے ملفوظات کے متعلق یہ بات بنیادی طور پر ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اگر کسی ملفوظ کی نسبت یہ ثابت بھی ہو جائے کہ اُس کا انتساب صاحبِ ملفوظ کی طرف صحیح ہے تو پھر بھی اُس کو شریعت کا کوئی حکم یا قرآن و سنت کی کسی نص کی صحیح تشریح لازماً قرار نہیں دیا جا سکتا۔ چنانچہ اس کتاب کے ص ۶۵ پر لی مع اللہ الحدیث کی تشریح میں جو کچھ کہا گیا ہے، ہمارے نزدیک وہ صحیح نہیں ہے، صوفیا کی اصطلاح میں جسے سُکر کہتے ہیں جس میں عقل و ہوش معطل ہو جاتے ہیں، یہ کیفیت کبھی کسی پیغمبر پر طاری نہیں ہو سکتی۔

برہان

جلد ۵۲ | ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ مطابق مئی ۱۹۶۴ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ملک میں جب کبھی فسادات بڑے پیمانہ پر ہوتے ہیں مسلمانوں میں عام طور پر یہ بحث شروع ہو جاتی ہے کہ اِن فسادات کا باعث اور ان کے اسباب کیا ہیں؟ اور نیز یہ کہ مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے؟ چنانچہ یہ بحث اس مرتبہ بھی شروع ہوئی اور ہر ایک نے اپنے اندازِ فکر، مزاج اور طبیعت کے مطابق ان سوالات پر اظہارِ خیال فرمایا۔ بعض حضرات نے جو ہمیشہ تصویر کا ایک رُخ دیکھتے ہیں کہا کہ مسلمان الگ تھلگ زندگی بسر کرتے ہیں، اگر وہ اکثریت کے ساتھ گھل مل کر رہیں تو ان کو اکثریت کا اعتماد حاصل ہوگا اور ان فسادات کا سدباب ہو جائے گا اس کے برخلاف بعض حضرات کا ارشاد ہوا کہ مسلمان اللہ اور اُس کے رسولؐ کے احکام پر نہیں چل رہے ہیں اُن میں بنی اسرائیل کی سی خصوصیات اور عادات پیدا ہو گئی ہیں، اس بنا پر انہیں قدرت ان کی بدعملیوں کی سزا دے رہی ہے ان کے موجودہ مصائب اور پریشانیوں کا علاج یہی ہے کہ وہ فکر و عمل کے اعتبار سے پکّے اور سچے مسلمان بنیں، اس سے بحث نہیں کہ یہ دونوں باتیں درست ہیں یا نہیں؟ اور اگر درست ہیں بھی تو کس حد تک؟ سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس وقت اِن باتوں کے ذکر کا اور وہ بھی ناصحانہ طنز و تشنیع کے ساتھ، موقع کیا ہے؟ ایک شخص جلتی آگ میں گر پڑا ہے، چاہے وہ جان بوجھ کر خود گرا ہو، غفلت اور نادانی سے گرا ہو یا کسی کمبخت نے دھکّا دے کر گرا دیا ہو اور آپ اس کی مدد کرنے کے بجائے اُس پر وعظ فرما رہے ہیں تو اِسے کہاں تک قرینِ عقل و انصاف کہا جا سکتا ہے! علاوہ ازیں ان حضرات میں اور جو لوگ کہ ان فسادات کو مشرقی بنگال کے واقعات کا ردِ عمل کہتے ہیں، اُن میں فرق کیا رہ جاتا ہے؟ بلکہ درحقیقت ان واعظانِ کرام کا پلّہ کچھ بھاری ہی رہتا ہے۔

کیوں کہ دوسرے گروہ نے ہند کے فسادات کو مشرقی بنگال کے واقعات کا قدرتی ردِ عمل کہہ کر ان کی شدتِ شناعت و قباحت کو کم ضرور کیا اور ان کے لئے ایک گونہ وجہِ جواز پیدا کی لیکن ستم رسیدگانِ فسادات کی بے گناہی اور بے قصوری کو بہرحال تسلیم کیا، اس کے برخلاف ان واعظینِ قوم کے ارشادات کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ مسلمان خود مجرم تھے، گنہگار تھے، احکامِ خداوندی سے باغی اور سرکش تھے اس لئے ان کو لامحالہ سزا ملنی ہی تھی! پس جب یہ بات ہے تو اب شکوہ شکایت کس سے اور کیوں؟ ایک شخص اگر ایک قاتل کی گردن اُڑا دیتا ہے تو وہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کا مجرم سہی! لیکن اپنے مقتول کے ساتھ اس نے بہرحال ناانصافی نہیں کی! اور اُس نے اس کو ہی قتل کیا ہے، جو خود اس جرم کا مرتکب ہونے کے باعث قانون کی نظر میں مباح الدم تھا، حقیقت یہ ہے کہ ہماری قوم کے یہی وہ چارہ گرانِ دردِ بیکسی ہیں جن پر غالب کا یہ شعر صادق آتا ہے ؎

کیا غم خوار نے رسوا لگے آگ اس محبت کو ٭ نہ لائے تاب جو غم کی وہ میرا رازداں کیوں ہو؟

غرضکہ جتنے منہ اتنی باتیں! اور ہر بات صحیح معنی میں "ہر کس بخیالِ خویش خبطے دارد" کا مصداق! لیکن انتشارِ خیال اور پراگندگیِ فکر و نظر کے انہیں مظاہروں میں "ندائے ملت لکھنؤ" کی گذشتہ دو اشاعتوں (۱۷ اور ۲۴ اپریل) میں مشہور قومی کارکن اور دینی تعلیمی کونسل کے جنرل سکریٹری قاضی محمد عدیل عباسی صاحب ایڈووکیٹ کا "فسادات" کے زیرِ عنوان جو مقالہ چھپا ہے وہ ہمارے نزدیک اُن سب مقالات سے بدرجہا بہتر، جامع اور پُرمغز ہے جواب تک اس سلسلہ میں مختلف اخبارات و رسائل میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں، یہ مقالہ صاف دماغی، بلاغتِ فکر و نظر اور حقیقت نگری کا شاہکار ہے، ضرورت ہے کہ اُردو زبان کے علاوہ انگریزی اور ہندی میں بھی اس کا ترجمہ کرا کے لاکھوں کی تعداد میں حکومت، اکثریت اور اقلیت کے افراد میں اسے تقسیم کیا جائے، اور یہی نہیں بلکہ قاضی صاحب نے اس میں جن امور سے بحث کی ہے اُن میں سے ایک ایک امر کو خود قاضی صاحب یا دوسرے حضرات مزید وضاحت و تکرار کے ساتھ لکھیں۔

فسادات کے سلسلہ میں چار چیزیں معرضِ بحث میں آتی ہیں، پاکستان، حکومت ہند، اکثریت اور مسلمان!

قاضی صاحب نے ان میں سے ہر ایک پر اس عمدگی اور خوبی سے گفتگو کی ہے کہ اصل حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے، لیکن کوئی تشخیص کتنی ہی درست اور صحیح ہو اور کوئی نسخہ کیسا ہی تیر بہدف اور مؤثر ہو جب تک اس پر عمل نہیں کیا جاتا اس کی افادیت ظاہر نہیں ہو سکتی، ہر فساد کے موقع پر مسلمان ریلیف اور آبادکاری کا جو سارا بوجھ اپنے سر لے لیتے ہیں قاضی صاحب نے اس کی سخت مخالفت کی ہے اور بالکل بجا کی ہے، ضرورت ہے کہ قاضی صاحب جیسے صاف دماغ کے ہندو اور مسلمان، سکھ اور عیسائی سب مل کر ایک آل انڈیا ادارہ صرف ملک میں قومی یکجہتی پیدا کرنے کے لئے بنائیں اور ملک گیر پیمانہ پر جگہ جگہ اُس کی شاخیں قائم کر کے اُن خطوط پر کام کریں جو قاضی صاحب نے اپنے مقالہ میں بیان کئے ہیں' سوال یہ ہے کہ ہندو اکثریت غیر شعوری یا نیم شعوری طور پر یہاں کے مسلمان کو اس ملک کا ایسا ہی شہری کیوں نہیں سمجھتی جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو سمجھتی ہے؟ اس کے جو وجوہ ہیں اُن کا تعلق جس طرح اکثریت کے ساتھ ہے خود اقلیت کے ساتھ بھی ہے، اور ضرورت دونوں کے ہی ذہن کو صاف کرنے کی ہے' یہ کام اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ اکثریت اور اقلیت کے روشن دماغ اربابِ فکر و نظر اس معاملہ کی اہمیت و نزاکت کو پورے طور پر محسوس کریں اور اس کو سرانجام دینے کے لئے میدانِ عمل میں آئیں، مسلمانوں کے ساتھ جو ناانصافی ہو رہی ہے وہ کوئی ایک الگ اور انفرادی مسئلہ نہیں ہے' بلکہ پورے کل کا ایک جز ہے۔ سماج کے جسم میں جو مادۂ فاسد بھرا ہوا ہے' اُس کا ظہور مختلف شکلوں اور صورتوں میں آئے دن ہوتا رہتا ہے، انہی میں سے ایک شکل یہ فسادات ہیں! جب تک سماج کے جسم کا آپریشن کر کے اس مادۂ فاسد کو خارج نہیں کر دیا جائیگا فسادات کے ختم ہو جانے کی توقع امیدِ موہوم سے زیادہ نہیں ہو سکتی، اس لئے حکومت، اکثریت اور اقلیت تینوں کو ہی مل جل کر سماج کی یہ اصلاح کرنی ہے اور اس لئے سخت ضروری ہے کہ جنگِ آزادی کی مہم جس قوت اور وسعت کے ساتھ چلائی گئی تھی اُسی قوت اور وسعت کے ساتھ یہ مہم مشترکہ کوششوں کے ذریعہ چلائی جائے، معاشرہ کا مزاج اور اس کا ذہن بچوں جیسا ہوتا ہے، جس طرح بچہ گھڑی میں خوش اور گھڑی میں ناراض' ابھی خنداں اور ابھی گریاں ہو جاتا ہے اسی طرح پورا معاشرہ کسی معمولی سے تاثر سے کبھی نرم خو اور رحم دل بن جاتا ہے اور کبھی سفاک و خونخوار کا رُوپ دھار لیتا ہے، اس بنا پر سماج سے مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بس ضرورت ہے مخلص، ایماندار اور جفاکش کارکنوں کی! " ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی "

واقعاتِ سیرتِ نبوی میں توقیتی تضاد اور اس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی، رامپور

فاضل مقالہ نگار ایک گوشہ نشین و خاموش مگر بلند پایہ صاحبِ علم و تحقیق ہیں، عرصہ ہوا جب موصوف کا ایک مقالہ "حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی" کے عنوان سے برھان میں شائع ہوا تھا، جس کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہوا اور مولانا گیلانی نے اسے پڑھ کر لکھا تھا کہ "یہ ایک مضمون ہی برہان کی بقائے دوام کا ضامن ہے" آج موصوف ہماری بار بار کی درخواست پر پھر برہان کی بزم میں آرہے ہیں، اس مقالہ کو پڑھ کر اربابِ علم و نظر محسوس کریں گے کہ یہ بلند پایہ تحقیقی مقالہ پوری تاریخِ اسلام میں ایک بالکل نئی مگر نہایت اہم اور بنیادی بحث پر مشتمل ہے جسے فاضل موصوف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ سر انجام دیا ہے۔ (ایڈیٹر)

انسانی تاریخ میں ساتویں صدی عیسوی ہمیشہ یادگار رہے گی، کیونکہ اس زمانے میں دنیا ایک عجیب و غریب انقلابی تحریک سے روشناس ہوئی تھی، جس کے ایک ہی ہاتھ میں بیک وقت تخریب و تعمیر دونوں کے جوہر موجود تھے، عرفِ عام میں اس تحریک کو اسلامی تحریک کہا جاتا ہے، اس کی ابتداء اگرچہ جزیرہ نمائے عرب کے ایک گمنام اور غیر تاریخی گوشے یعنی حجاز سے ہوئی تھی، لیکن اس کی عمومی اور آناً فاناً مقبولیت نے ثابت کر دیا کہ یہ وقت کی آواز تھی، جو کہیں سے بھی اٹھتی ضرور سنی جاتی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیس پچیس سال کے اندر ہی یہ

تحریک پورے مشرقِ وسطیٰ پر چھا گئی، جہاں سے اس کا ہدف پورا عالم تھا۔

یہ بات سب کو تسلیم ہے کہ "جزیرہ نما" سے نکلنے کے فوراً ہی بعد اِس تحریک کے علمبرداروں نے ایک ایسی بے نظیر تہذیب، اور لاثانی تمدن کی بنیاد ڈالی تھی جس نے انسانیت کو آگے بڑھانے میں حیرت خیز کام انجام دیئے، اور جو آج بھی تاریخ تمدن کے طالب علموں کے لئے باعثِ کشش اور جاذب توجہ ہیں۔

تاریخِ اسلام کی ابتدا پیغمبر اسلام کی سیرۃ یا بالفاظِ دیگر آپ کے اُن احکام و افعال سے ہوتی ہے جو اس تحریک کو منظم کرنے، چلانے، اور کامیاب بنانے میں اختیار کئے گئے تھے، اس اعتبار سے، اسلامی تاریخ کا یہ ابتدائی حصّہ حد درجہ اہم ہے، اور تاریخ کے ہر طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ وہ اصلِ تحریک کو سمجھنے کے لئے اس حصے کا بغور مطالعہ کرے، کیونکہ بلا اِس کے اسلام کی اصل روح سمجھنا دشوار ہے۔

مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ اُنھوں نے اپنے عظیم پیغمبر کی تعلیمات اور حالاتِ زندگی کے جزئیات کو محفوظ کرنے کے لئے جو جدوجہد کی، اور جو جو طریقے اختیار کئے، خود ان کی نظیر تاریخِ عالم میں ڈھونڈھے نہ ملے گی، یہ دعویٰ بڑی حد تک بجا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سلسلے میں مسلمانوں نے جس بے اندازہ محنت، احتیاط اور تلاش و تنقید کا ثبوت دیا ہے، وہ واقعی قابلِ داد ہے، اور اگرچہ آج تاریخی روایات کو جمع کرنے اور اُن پر جرح و تنقید کے کچھ اور اصول بھی رائج ہو چکے ہیں لیکن یہ پُرانے اصول اور طریقے ہنوز اپنی جگہ ہیں اور ان کی حمایت میں بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔

تاریخی نقطۂ نظر سے پیغمبرِ اسلام کی سرگزشت کو تین بڑے حصوں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، یعنی:

(۱) عہد ما قبلِ نبوّت (۲) مکی عہد (۳) مدنی عہد

عمومی تاریخ میں یہ آخری حصہ خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی نقطہ سے آنحضرتؐ کی سیاسی زندگی کا آغاز ہوتا ہے، اور اِسی مقام سے اسلامی تحریک جو اِس وقت تک خاموش اور "پُرامن" تھی شمشیر بکف ہو کر عملی رنگ اختیار کر لیتی ہے۔

تاریخِ اسلام کے طالبِ علموں کے لئے آنحضرت کی سیاسی زندگی کا مطالعہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا آپ کی "نظریاتی" تعلیم کا، کیونکہ یہ آپ کی عظیم انقلابی تحریک کا عملی پہلو ہے، اور اس سے ہمیں وہ تمام درجہ بدرجہ

تنظیمی اور سیاسی ترقیاں نظر آسکتی ہیں جن کی بدولت اسلام' مذہب کے ساتھ ساتھ ایک عمدہ معاشرہ اور مضبوط سیاسی طاقت میں نمایاں ہوتا چلا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی ایک فرد میں نظریات پیش کرنے کی صلاحیت کے ساتھ ساتھ انصرامی قابلیت اور پھر رہنمائی کا جوہر، کارخانۂ قدرت میں سب سے زیادہ نادر الوقوع عجوبہ ہے۔[1]

اس نظر سے دیکھئے تو کسی بھی مصلح، رہنما، ہادی، قائد یا فاتح میں بیک وقت اتنے اوصاف نظر نہیں آتے جتنے تنہا رسولِ عربی کی ذات میں قدرت نے ودیعت کئے تھے جس کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ اس عظیم شخصیت نے اگر ایک طرف بالکل نئے قسم کے دینی، معاشی، سیاسی اور اخلاقی نظریات و تصورات پیش کر کے دنیا سے منوالئے تو دوسری طرف دس سال کی قلیل مدت میں ایک ایسی عظیم اور رمائل بہ عروج ریاست اور ترقی پذیر سلطنت کی خود اپنے ہاتھوں سے تشکیل و تاسیس بھی کی جس نے اگلے آٹھ دس سال کے اندر ہی براعظم ایشیا' افریقہ اور یورپ کی دو مضبوط ترین شہنشاہیتوں کو نیست کر ڈالا۔[2]

---

[1] MY STRUGGLE. XI

[2] ڈاکٹر منگانا جیسے مخالف کا خیال ہے:۔

"IN ANY CASE, WHATEVER VIEW WE MAY TAKE OF THE CLAOMS OF MOHAMMAD NO ONE CAN DENY THAT HE WAS A GREAT MAN."

"A MAN WHO PUT AN END IN LESS THAN 10 YEARS TO TWO FORMIDABLE KINGDOMS THE KINGDOM OF THE OLD ACHIMENIDES REPRESENTED BY THE CLASSIC SASSANIDES AND THAT OF ROMAN CAESARS OF EASTERN COUNTRIES BY MEANS OF SOME CAMEL DRIVERS OF ARABIA, MUST BE AT ANY RATE TAKEN INTO CONSIDERATION. A CONTROLLER OF CONSOIENCE AND SOUL TO SO MANY MILLIONS AND IN THE PLAIN LIGHT OF CIVILIZATION, IS INDEED GREATER THAN ALEXANDER AND BOUNAPARTE KNOWN ONLY TODAY IN HISTORICAL BOOKS". A. MINGANA LEAVES P XXIV.

یہ سلطنت صحرائے عرب سے اُٹھی ہوئی عارضی آندھی نہ تھی جو فوراً اُتر جاتی بلکہ ایک مضبوط اور مستحکم نظام تھا جس نے تھوڑے ہی عرصے میں وادئ سندھ سے لے کر بحرِ ارل (ARAL) تک اور ارل سے لے کر اٹلانٹک (ATLANTIC) تک ایک ہی پرچم کو سربلند کر دیا، جو بڑی مدت تک اسی شان و شکوہ سے لہراتا رہا، اور آج بھی جبکہ ڈیڑھ ہزار سال گزر چکے ہیں، دنیا کے ایک بڑے حصے پر سایہ فگن ہے۔

اس عظیم سلطنت کی ابتدا ان چھوٹی چھوٹی مہموں، اور معرکہ آرائیوں سے ہوئی تھی جن کو سیرت کی اصطلاح میں "غزوات و سرایا" کہا جاتا تھا، اور جو اس اعتبار سے نہایت ہی اہم ہیں کہ اسلام کی تابناک تاریخِ سیاست کا پہلا باب انہیں سے شروع ہوتا ہے۔

سیرۃ کی کتابوں میں ان غزوات و سرایا کے جو دلچسپ حالات ملتے ہیں وہ اتنی تفصیل کے ساتھ ہیں کہ ان کو پڑھنے کے بعد کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ آنکھوں دیکھا حال نہیں، مثلاً ہر غزوے یا سریے کی اصل وجہ، مقامِ جنگ، اُس کا مدینے یا کسی اور مشہور مقام سے فاصلہ مع سمت، امیرِ جیش یا علمبردار کا نام، پرچم کا رنگ، مسلم فوج کا شعار، شرکاء کی پوری تعداد، مع اسماءِ مشاہیر، بایں صراحت کہ مثلاً ان میں کتنے اوسی تھے کتنے خزرجی، پھر ان سب کے حلفاء اور دوستوں کی نام بنام نشان دہی، موافق اور مخالف سواروں کی طاقت، گھوڑوں کے نام، نیز یہ کہ کون شخص کس کے ہاتھ سے قتل یا مجروح ہوا؟ اور کس آلے سے؟ پھر وہ تمام خاص خاص گفتگوئیں جو آپس میں یا فریقین کے درمیان ہوئیں، مخالفوں کی جنگی طاقت، اسیرانِ جنگ کے نام، غنائم کی تفصیل، حتیٰ کہ معرکہ کا مہینہ، تاریخ، اور دن تک متعین کیا گیا ہے، اور کسی وجہ سے تاریخ و یوم کی کوئی صراحت نہ مل سکی تو مہینہ ضرور نظر آئے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ جملہ تفصیلات اُس وقت تک بیان نہیں کی جا سکتیں، جب تک ان کو فوراً ہی قلم بند نہ کر لیا جائے بالخصوص تاریخ اور دن کا صحیح تعین بلا لکھے ممکن نہیں، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر واقعی یہ روایات درست ہیں اور ان تفصیلات کی حیثیت افسانوی نہیں تو اُن کے "رُواۃ" کے سامنے براہِ راست کچھ ایسی دستاویزیں تھیں جس کا تعلق عہدِ رسالت، بلکہ عہدِ غزوات سے تھا۔

یہی وہ نقطہ ہے، جہاں سے ہمیں روایاتِ سیرۃ پر تنقید کا حق پہنچتا ہے، اور اصولی طور پر ہماری

نظریں کتبِ سیرۃ کے ابتدائی ماخذوں کی طرف اُٹھتی ہیں، کیوں کہ تاریخ صرف مستند ماخذوں کے بیان کردہ واقعات کا نام ہے؛

اس سلسلے میں عمومی تصور یہ ہے کہ یہ جملہ روایتیں، دوسری اور تیسری صدی ہجری سے پہلے ضبطِ تحریر میں نہیں آسکی تھیں[1] چنانچہ اکثر علماء تاریخ کا خیال ہے کہ ابنِ اسحٰق (المتوفی ۱۵۱ھ) اسلام کے پہلے مورخ ہیں[2] جنھوں نے پیغمبرِ اسلام کی سیرت کو سب سے پہلے لکھا، اور ان منتشر زبانی روایات کو یکجا کیا جو ان کے زمانے میں متداول تھیں، گویا اسلام کی یہ ابتدائی تاریخ عباسیوں کے عہد میں پہلی بار لکھی گئی جبکہ ظہور اسلام کو تقریباً سوا سو ڈیڑھ سو سال بیت چکے تھے۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ خیال صحیح ہے تو اسلامی تاریخ کا یہ ابتدائی حصہ محض چند شکوک اور مشتبہ روایات کا مجموعہ رہ جاتا ہے، جس کی نہ کوئی دستاویزی حیثیت باقی رہتی ہے، نہ تاریخی افادیت، یہ بات قطعاً خارج از قیاس ہے کہ چار یا پانچ پشتیں گذر جانے کے بعد بھی واقعاتی تفصیلات جوں کی توں اپنے اصلی رنگ میں باقی رہیں، یا یہ کہ ان کا بڑا حصہ ضائع نہ ہو جائے جس کے خلاء کو پُر کرنے کے لئے ان میں رائج الوقت روایات، عقائد، اور تصورات شامل نہ ہو جائیں۔

اس کے مقابلے میں جب ہم ان روایات کی ساخت، ہیئت اور دوسری تفصیلات پر غور کرتے ہیں تو ان میں قدیم سادگی کی پوری جھلک پائی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ واقعاتی تسلسل تک نظر نہیں آتا، جگہ جگہ اصلی روایتیں تشنہ رہ جاتی ہیں، درمیان سے ٹوٹ جاتی ہیں اور کسی جوڑنے والے کا پتہ نہیں چلتا، عباسی عہد کے عقائد اور مزعومات اتنی کم روایتوں میں محسوس ہوتے ہیں، جن سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا کہ روایاتِ سیرۃ کا بڑا حصہ اس دور سے پہلے ضبطِ تحریر میں آچکا تھا؛

اس صورت میں اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ روایتیں، ابتدائی مدوّنینِ سیرۃ کو بعض قدیم تر ماخذوں سے مکتوبی صورت میں پہنچی تھیں، جن کا تعلق عہدِ رسالت یا عہدِ صحابہ سے تھا،[3] تو اس خیال کی تائید

[1] سرسید، خطبات / ۳۱۵ [2] A HISTORY OF HISTORICAL WRITINGS VOL: I P 335

[3] اس بحث کیلئے دیکھئے میرا مقالہ "تدوین سیرۃ پر ایک نظر" جو عنقریب کتابی صورت میں شائع ہو رہا ہے۔

میں بہت سی تاریخی شہادتیں اور قیاسات پیش کیئے جا سکتے ہیں، بلکہ مثبت دلائل کے ساتھ کہا جا سکتا ہے
کہ عہدِ رسالت کے یہ ریکارڈ عبداللہ بن عباس - آبان بن عثمان، عروہ بن زبیر وغیرہ قرنِ اول کے
مصنفین کو پہنچنا یقینی تھے، مگر مشکل یہ ہے کہ روایاتِ سیرت کا ایک قابلِ لحاظ حصہ پھر بھی سائنٹفک
تنقید کا متحمل نہیں ہوتا، اور نتیجے میں تمام روایتوں کو مشکوک بنا دیتا ہے، خاص طور پر توقیتی
(CHRONOBGICD) حصہ جس پر نہ صرف واقعاتی ترتیب کا مدار ہے بلکہ رُواۃ اور مدوّنینِ سیرت
کے ذہنی رجحانات، مثلاً صداقت، یا وضّاعی، جانچنے کے لئے سب سے اہم کلید کا کام دے سکتا ہے۔
کیونکہ صرف اسی حصے کی جانچ علوم ریاضیہ کی مدد سے بآسانی ممکن ہے، جس کے جوابات کبھی غیر یقینی
نہیں ہوتے۔

سیرت کی کتابوں کو دیکھیئے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دُنیا کی قدیم تاریخ میں مورّخین اسلام کا یہ
ایک بے مثال کارنامہ تھا، کیونکہ جس عہد میں اصولاً یہ توقیتی صراحتیں ریکارڈ ہو جانا چاہئیں، اس میں
دنیا کا بڑا حصہ اس درجہ تاریخی شعور سے خالی نظر آتا ہے کہ ہر اہم واقعے کو مُوقّت بتاریخ و یوم اور ہر
چھوٹے سے چھوٹے واقعہ کا ٹھیک ٹھیک زمانہ متعین کیا جائے، جیسا کہ کتبِ سیرت کا عام دستور ہے۔
سیرۃ کی کتابوں میں یوں تو سیکڑوں واقعات کو موقت کیا گیا ہے، اور یہ تاریخیں، اگرچہ بلا کسی ادنیٰ شبہ
کے اس طرح بیان کی گئی ہیں، کہ گویا سب کی سب دستاویزی تھیں، مگر جب ان کی جانچ ریاضی کے اصولوں
پر کی جاتی ہے تو حیرتناک نتائج نکلتے ہیں، اور ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ اسلام کی اس ابتدائی
تاریخ میں سچائی، کے عناصر کم، اور تبلیغی تصور زیادہ ہے، کیونکہ تقریباً تمام اہم واقعات کی توقیتی صراحتوں
میں بظاہر اس درجہ تضاد اور تناقص نظر آتے ہیں کہ ان روایات کو تاریخ کا مرتبہ دینا مشکل ہو جاتا ہے۔
نہ دن تاریخوں سے مطابقت کرتے ہیں نہ مہینے موسموں سے، اور یہ گمان ہونے لگتا ہے کہ یہ جملہ
صراحتیں محض جعلی اور قدیم واعظینِ اسلام کی محض وقتی ذہانت کی پیداوار تھیں، جن کے وہم و گمان
میں بھی یہ نہ تھا کہ ان کی جانچ کسی طرح ممکن ہے۔

یہ تاریخی تضادات اتنے گوناگوں ہیں (کہ کتابتی سہو اور تصحیفی غلطیوں کو چھوڑ کر) مندرجہ ذیل پانچ

قسموں پر تقسیم کیئے جا سکتے ہیں۔

اولاً:۔ ایسی تاریخیں ملتی ہیں، جو روایتی ایام سے مطابقت نہیں کرتیں۔

ثانیاً:۔ ایسی تاریخیں موجود ہیں جو روایتی موسموں کا ساتھ نہیں دیتیں۔

ثالثاً:۔ ایسی تاریخیں نظر آتی ہیں جن کی تکذیب دوسرے علمی ذرائع سے ہو جاتی ہے۔

رابعاً:۔ ایک ہی واقعہ کے متعلق دو مختلف اور متضاد تاریخیں نظر آتی ہیں، جن میں وجہ ترجیح مشکل ہے۔

خامساً:۔ واقعات کی ترتیب زمانی میں مورخوں کے اختلاف موجود ہیں۔

مگر اس کے ساتھ ہی یہ عجیب بات ہے کہ بہت سی تاریخیں ہر اعتبار سے صحیح اور قابلِ اعتماد بھی نظر آتی ہیں اور اگرچہ ان کی تعداد اور تناسب کم ہے، تاہم یہ یقین دہانی کے لئے کافی ہیں کہ واقعاتِ سیرت کے جمع کرنے میں ابتدائی مدونین کے سامنے کوئی بنیادی مواد ضرور موجود تھا ورنہ اصولاً یہ بھی غلط ثابت ہوتیں۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے سیرت کے ابتدائی مصنفین یا وقائع نگاروں کا سلسلہ اگرچہ عہدِ صحابہ بلکہ ایک طرح خود عہدِ رسالت سے جا ملتا ہے، لیکن اس عہد کی کتابیں چونکہ آج موجود نہیں اسی لئے قدیم مدونینِ سیرت میں صرف دوسری اور تیسری صدی کے مصنفین رہ جاتے ہیں، جن کی تصنیفات پر اگر امتحانی نظر ڈالی جائے تو تقریباً دو تہائی واقعات مشتبہ ہو جاتے ہیں، ایک تہائی تاریخیں جو صحیح ثابت ہوتی ہیں۔ وہ نسبتاً کم اہمیت رکھنے والے واقعات سے تعلق ظاہر کر کے اس معمہ کو اور پیچیدہ کر دیتی ہیں کہ اہم واقعات کے ریکارڈ کہاں گئے؟ اور موجودہ ریکارڈ کہاں سے آئے؟

واقعہ کی صحیح نوعیت سمجھنے کے لئے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ تمام اصناف کے توقیتی تضادات کا قسم وار جائزہ لیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ صحیح اور غلط توقیتی صراحتوں کا تناسب کیا ہے؟

ذیل میں قسم اول یعنی تاریخ و ایام کی عدم مطابقتیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) ابن اسحٰق نے ہجرت کے ذیل میں ایک طویل اور دلچسپ قصہ سنانے کے بعد آنحضرت صلعم کی "قبا" میں آمد کی تاریخ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ھ بیان کی ہے۔[1] یہ تاریخ مجمع علیہ ہے اور صدر اول

[1] ابن ہشام ۲/۱۳۶، ۱۴۰۔ نیز دیکھئے واقدی/۲، ابن سعد ۲/۲، مسعودی التنبیہ والاشراف/۲۳۳ البدء والتاریخ ۴/۱۷۷

کے تمام مورخوں نے اسی کو اختیار کیا ہے، حتیٰ کہ بہت سے مستشرقین بھی اس سے اختلاف کی جرأت نہ کر سکے،[۱] مگر اس تاریخ کو جب ریاضی کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ سیرت کی کتابوں میں اتنے اہم واقعے کی تاریخ بھی صحیح محفوظ نہیں، چنانچہ تقویمی حساب سے ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ھ کو بجائے دوشنبہ کے جمعہ کا دن پڑتا ہے۔

اس غلطی کو سب سے پہلے شاید البیرونی نے پکڑا، اور حسابی قاعدوں سے ثابت کردیا کہ یہ روایت غلط ہے اور تاریخ ہجرت، حقیقتاً ۱۲ ربیع الاول نہیں، بلکہ ۸ ربیع الاول تھی[۲] کیوں کہ دوشنبہ آٹھ ۸ ربیع الاول کو پڑتا ہے، چوں کہ یہ مسئلہ خالص حسابی تھا، اس لئے عہدِ حاضرہ کے کئی بڑے بڑے مصنفین[۳] حتیٰ کہ بعض علمائے اسلام نے بھی ہتھیار ڈال دیے[۴] اور معناً روایت کی تغلیط کر دی، مگر شاید یہ نہ سوچا کہ

"تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم"

چنانچہ دوسری مثالیں ملاحظہ فرمائیے،

(۲) سنہ ۲ھ میں پیغمبرِ اسلام ؐ نے قریش کی تجارتی ناکہ بندی کرنا چاہی، تو اس سلسلے میں کئی اقدامات کئے گئے، اور مختلف اوقات میں، چھوٹی بڑی مہمیں روانہ ہوتی رہیں، "غزوۂ ینبع" بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی، بیان کیا جاتا ہے، کہ یہ مہم ۲ رشعبان سنہ ۲ھ کو پنجشنبہ کے دن روانہ ہوئی تھی،[۵] حساب کے بموجب ۲ رشعبان کو پنجشنبہ ممکن نہیں بلکہ یکشنبہ تھا۔

(۳) اسی سنہ میں آنحضرت ؐ نے حجاز کے ساحلی علاقے کے متعدد قبائل سے سیاسی اور تجارتی اغراض کے تحت کئی معاہدے کئے تھے، بنو اسلم اور غفار سے جو معاہدے ہوئے تھے، ان کے لئے ایک روایت کے بموجب شنبہ ۱۴ رشعبان سنہ ۲ھ کو پیغمبرِ اسلام تشریف لے گئے تھے[۶] اصولِ تقویم کے حساب سے یہ تاریخ بھی صحیح نہیں اور ۱۴ رشعبان سنہ ۲ھ کو جمعہ پڑتا ہے۔

(۴) یہ واقعات اگرچہ کم مشہور، اور چھوٹے چھوٹے ہیں، نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ابن حبیب سیرت

---

[۱] MUIR - LIFE [۲] MENTOGOMY P. [۲] آثار الباقیہ (سخاؤ) ۳۲۷
[۳] MARGOBOUTHRISE P XX 212 [۴] مولانا شبلی سیرۃ ۱/۲۷۷ [۵] ابن حبیب ۱۱۱/ [۶] ایضاً۔

کے معاملے میں کوئی سند نہیں، مگر بدر کی عظمت سے کسے انکار ہوگا؟ اسلام کی پوری تاریخِ محاربات میں اس سے اہم واقعہ شاید کوئی دوسرا نہیں، علمائے سیرت نے بھی اس کی تفصیلات محفوظ رکھنے کی جس درجہ کوششیں کی ہیں، وہ کسی دوسرے واقعہ کو نصیب نہ ہوسکیں، اس لئے یہ امید بالکل بجا تھی کہ کتبِ سیرۃ میں کم سے کم اس واقعہ کی صحیح تاریخ ضرور محفوظ ملے گی، چنانچہ نہ صرف ابن اسحٰق اور واقدی بلکہ دوسرے علمائے سیر بھی متفق ہیں کہ یہ معرکہ ۱۷ ر رمضان ۲ھ کو جمعہ کے دن پیش آیا تھا،[1]

مُستدرک حاکم میں عامر بن ربیعہ بدری سے جو روایت منقول ہے، اس سے اگرچہ ایک ہلکے سے اختلاف کا پتہ چلتا ہے، جو قمری مہینوں میں نیا نہیں، یعنی یہ کہ معرکۂ بدر بجائے ۱۷ ر کے ۱۶ ر رمضان کا واقعہ ہے[2] تاہم جمعہ کے دن، اور ۱۶ ر یا ۱۷ ر رمضان پر سب کا اتفاق ہے، حتیٰ کہ سب سے قدیم سیرت نگار عروہ بن زُبیر نے بھی جمعہ کا دن اور ۱۶ ر یا ۱۷ ر دو تاریخیں بیان کی ہیں[3] مگر جب اس تاریخ کا مقابلہ تقویمی جدولوں سے کیا جاتا ہے تو ازروئے حساب ۱۶ ر رمضان ۲ھ کو بجائے جمعے کے دوشنبہ اور ۱۷ ر کو سہ شنبہ پڑتا ہے۔

اسی سنہ کے ایک اور بڑے واقعہ کی تاریخ کا امتحان کیجئے۔

(۵) غزوہ بنو قینقاع معرکۂ بدر سے تھوڑے ہی عرصہ بعد کا واقعہ ہے، اور جس طرح معرکۂ بدر مشرکین قریش کے مقابلے میں پہلا کامیاب محاربہ تھا، ٹھیک اسی طرح یہ غزوہ یہودیوں کے خلاف پہلی کامیاب آویزش تھی۔

سیرت نگار پورے وثوق سے اس مہم کی تاریخ شنبہ ۱۵ ر شوال بیان کرتے ہیں،[4] مگر اس کے مقابلے میں ہجری تقویم ۱۵ ر شوال ۲ھ کو سہ شنبہ بتاتی ہے۔

اسی طرح غزوہ سَوِیق کی تاریخ ملاحظہ ہو۔

(۶) بیان کیا جاتا ہے کہ معرکۂ بدر میں شکست کے بعد قریش کو جو شدید نقصانات پہنچے تھے، اُن کا انتقام لینے رئیس مکہ ابوسُفیان نے ذوالحجہ ۲ھ میں عین مدینہ پہنچ کر شب خون مارنا چاہا۔

---

[1] ابن سعد ۲/۱۳، واقدی ۳/، ابن ہشام ۱/۲۵۶ طبری ۲/۲۸۰ [2] مستدرک ۳/۳۵۸
[3] الدر المنثور ۳/۱۸۸ [4] واقدی/۱۷۷ - ابن سعد ۲/ نیز دیکھئے زرقانی ۱/۵۵۰

چنانچہ قریش کا لشکر حوالیٔ مدینہ میں داخل ہوگیا، اس واقعہ کی تاریخ یکشنبہ ۵ر ذوالحجہ [1] مذکور ہے، مگر تقویمی شہادت یہ ہے کہ ۵ر ذوالحجہ ۲ھ کو بجائے یک شنبہ کے سہ شنبہ تھا۔

تاریخ و ایام کی یہ نامطابقتیں صرف ۱ھ و ۲ھ تک محدود نہیں بلکہ ان کا سلسلہ آخر تک یوں ہی چلا گیا ہے، اور خاص طور پر اہم واقعات کی تاریخیں روایتی ایام سے مطابقت نہیں کرتیں، چنانچہ ۳ھ کا سب سے اہم واقعہ ملاحظہ ہو۔

(۷) معرکۂ اُحد سے زیادہ ناقابلِ فراموش مہم شاید کوئی دوسری نہیں، کیوں کہ اس میں ایک طرف مسلمانوں کا کثیر اتلافِ جان ہوا تھا تو دوسری طرف خود پیغمبرِ اسلامؐ بھی شدید زخمی ہوئے تھے، اس غزوہ کی مستند ترین اور مجتمع علیہ تاریخ ۱۱ر شوال ۳ھ بیان کی جاتی ہے، اور ہفتے کے دن پر سب کا اتفاق ہے
تقویمی حسابات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تاریخ بھی غلط ہے، اور ۱۱ر شوال کو ہفتہ نہیں بلکہ چہار شنبہ تھا۔[2]

(۸) اُحد کے بعد ۴ھ کا سب سے مشہور واقعہ غزوہ بنو نضیر ہے، جس کی تاریخ سہ شنبہ ۱۲ر ربیع الاوّل ۴ھ متعین ہے۔[3] مگر تقویمی حسابات سے یہ تاریخ بھی مطابقت نہیں کرتی، کیوں کہ از روئے حساب ۱۲ر ربیع الاوّل ۴ھ کو سہ شنبہ کی جگہ پنجشنبہ آتا ہے،

(۹) اسی ۴ھ کی ایک دوسری مُہم غزوہ بدر موعد کے نام سے مشہور ہے، جس کی تاریخ پنجشنبہ مستہل شعبان بیان کی گئی ہے۔[4] یہ تاریخ بھی حسابی رُو سے غلط ہے اور مستہل شعبان کو یکشنبہ یا دوشنبہ کا دن آنا چاہئے۔

(۱۰) ۶ھ کا سب سے اہم واقعہ جو اسلامی تاریخ پر حد درجہ مؤثر ہوا، خسرو پرویز (شاہِ ایران) کا قتل ہے، اس کی تاریخ ۱۰ر جمادی الاولیٰ ۷ھ بیان کی گئی ہے۔[5] (اس میں شاید ۷ھ سہو کتابت ہے

---

[1] واقدی ۳/ ۱۸۲، ابن سعد ۲/ ۲۰، مواہب ۱/ ۱۱۵، عیون الاثر ۱/ ۳۹۶، دیار بکری ۱/ ۴۱۰، زرقانی ۱/ ۵۵۲

[2] البدایہ والنہایہ ۴/ ۹، مواہب ۱/ ۱۱۶، عیون الاثر ۲/ ۱، دیار بکری ۱/ ۴۱۹ [3] ابن حبیب/ ۱۱۳ [4] ایضاً

[5] طبری ۳/ ۹۱، نیز دیکھئے ابن خلدون ۲/ ۳۸

تاہم یہ تاریخ نہ ۵ھ میں درست بیٹھتی ہے نہ ۶ھ میں، کیونکہ حسابی قاعدہ سے ۱۰ رجمادی الاولیٰ ۶ھ کو سہ شنبہ نہیں پڑتا بلکہ یک شنبہ آتا ہے، اور ۵ھ میں پنجشنبہ۔

سب سے آخر میں مجھے دو واقعات کی تاریخیں اور پیش کرنا ہیں جن کا تعلق ۸ھ سے ہے یعنی فتح مکہ اور غزوہ حُنین کی، جو اسلامی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

(۱) بیان کیا جاتا ہے کہ فتح مکہ کے سلسلے میں مسلمان فوجیں چہارشنبہ ۱۰ رمضان ۸ھ کو نکلی تھیں[1] اور یوم فتح جمعہ ۲۰ رمضان ۸ھ متعین ہے[2] مگر حساب سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ ۱۰ کو چہارشنبہ ممکن ہے نہ ۲۰ کو جمعہ، بلکہ ۱۰ رمضان ۸ھ کو دوشنبہ آتا ہے۔

اسی طرح غزوہ حنین کی تاریخ بھی تقویمی حسابات پر پوری نہیں اترتی، کیونکہ از روئے روایت ۶ شوال ۸ھ کو ہفتے کے دن مسلمان فوجیں[3] مکے سے روانہ ہوئی تھیں، مگر حسابی قاعدے سے ۶ شوال ۸ھ کو ہفتہ ممکن نہیں بلکہ پنجشنبہ کا دن تھا۔

سطور بالا میں جو روایتی تاریخیں پیش کی گئی ہیں، اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو یہ جملہ صراحتیں قطعی جعلی ہیں اور صرف اس لئے وضع کی گئی ہیں کہ ان کے ذریعہ واقعات سیرت کو وزن دار کیا جائے، اور ان زبان زد کہانیوں کو تاریخی مرتبہ دیدیا جائے جو دوسری صدی میں مروج تھیں یا جیسا کہ بعض مستشرقین کا خیال ہے، ہمارے متداولہ حسابات میں کہیں ایسا جھول ہے جو اس وقت ہمارے سامنے نہیں، مگر اس تصور کے امکانات یوں کم ہو جاتے ہیں کہ انھیں حسابات سے بعض تاریخیں بالکل صحیح بھی ثابت ہوتی ہیں اور یہ کہنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ غلطیاں مروجہ حسابی طریقے کا نتیجہ ہیں، کیوں کہ اگر یہ حسابات غلط ہوتے تو مندرجہ ذیل واقعات کی تاریخیں بھی غلط ہو جاتیں، حالانکہ یہ تاریخیں بالکل صحیح ہیں، ملاحظہ ہوں،

درست تاریخیں | (۱) ۲ھ کے ابتدائی واقعات میں ایک غزوہ طلب کرز بن جابر فہری کے نام سے مشہور ہے ابن حبیب نے اس کی تاریخ دوشنبہ ۱۲ رجمادی الاخریٰ بیان کی ہے۔[4] ہجری تقویم کے بموجب یکم جمادی الاخریٰ،

---

[1] ابن سعد ۲/۹۷، نیز دیکھئے ابن ہشام ۴/۴۳ طبری ۳/۱۱۴ البدایہ ۴/۲۸۵ [2] ابن سعد ۲/۹۹، دیار بکری ۲/۸۷ [3] ابن سعد ۲/۱۰۸ [4] ابن حبیب /۱۱۱۔

کو چہار شنبہ تھا، اس اعتبار سے ۱۲ر جمادی الاُخریٰ کو یکشنبہ آتا ہے، مگر جیسا کہ سب جانتے ہیں قمری مہینوں میں اس یک روزہ فرق کی کوئی اہمیت نہیں اور ابن حبیب کی صراحت صحیح معلوم ہوتی ہے۔

(۲) سیرت کی کتابوں میں ایک چھوٹا سا واقعہ سریۂ عبداللہ بن اُنیس کہلاتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ نے محرم ۴ھ میں عبداللہ کو بنو ہذیل کے سردار سُفیان بن خالد کو قتل کرنے کے لئے متعین کیا تھا، اس واقعہ کی تاریخ خود عبداللہ بیان کرتے ہیں، کہ "میں مدینے سے دوشنبہ کے دن ۵ محرم کو نکلا"[۱] حسابی رُو سے یہ تاریخ بالکل صحیح ہے اور ۵ر محرم کو دوشنبہ ہی کا دن پڑتا ہے۔

(۳) ۵ھ کے مشہور غزوۂ خندق کی تاریخی صراحت کا ابتدائی حصہ بھی تقریباً صحیح معلوم ہوتا ہے، ابن حبیب کا بیان ہے کہ پیغمبرِ اسلامؐ اس غزوہ کے لئے پنجشنبہ ۱۰ر شوال کو نکلے تھے[۲] ہجری تقویم کے بموجب یکم شوال ۵ھ کو دوشنبہ تھا، اس حساب سے پنجشنبہ کی ۱۰ر کے بجائے ۱۱ر شوال ہوتی ہے، گویا صرف ایک دن کا فرق پڑتا ہے، جو قابلِ التفات نہیں۔

(۴) اسی طرح عمرۂ حدیبیہ کی تاریخ بھی صحیح معلوم ہوتی ہے، ابن سعد نے صراحت کی ہے، کہ آنحضرتؐ حُدیبیہ کے لئے دوشنبہ کے دن یکم ذیقعدہ کو عازمِ مکہ ہوئے تھے[۳] ہجری تقویم کے مطابق یکم ذی قعدہ ۶ھ کو (۲۹ر کا چاند مان کر) اگرچہ یکشنبہ پڑتا ہے، لیکن ایک دن کا یہ فرق ایسا نہیں کہ تاریخ کو غلط قرار دیا جا سکے اور اگر ۳۰ کا چاند مان لیا جائے تو پھر دوشنبہ ہی کی پہلی ہو گی۔

(۵) ۷ھ کا سب سے مشہور واقعہ عمرۃ القضا ہے، ابن حبیب نے اس کی تاریخ بھی دوشنبہ ۶ر ذیقعدہ بیان کی ہے،[۴] حسابی رُو سے ذیقعدہ ۷ھ کی پہلی تاریخ کو (۲۹ر کا چاند مان کر) پنجشنبہ تھا، اس لئے دوشنبہ کا دن بجائے ۶ر کے ۵ر کو پڑتا ہے، لیکن "۳۰ر" کا چاند مان لیا جائے تو یہ تفاوت بھی نہیں رہتا۔

(۶) سب سے آخر میں پیغمبرِ اسلامؐ کی رحلت کا ریکارڈ بھی بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے، ابنِ سعد نے

---

[۱] واقدی/ ۳۳۱ - نیز دیکھئے ابن سعد ۲/ ۳۱، دیار بکری ۱/ ۴۵۰ [۲] ابن حبیب/ ۱۱۳

[۳] ابن سعد ۲/ ۶۹، قسطلانی ۱/ ۱۶۳ [۴] ابن حبیب/ ۱۱۵

اس کی تاریخ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ بیان کی ہے۔[1] یہ تاریخ اس اعتبار سے متفق علیہ ہے کہ کلینی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔[2] تقویمی قاعدے سے (۲۹، کا چاند مان کر) یکم ربیع الاول چہارشنبہ کو تھی، لیکن اگر ۳۰ کا چاند مان لیا جائے تو ۱۲ ربیع الاول کو ٹھیک دوشنبہ پڑتا ہے۔

متذکرہ بالا سرسری تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ منجملہ (۱۸) توفیقی صراحتوں کے کم از کم چھ صحیح اور بارہ غلط ہیں، گویا ⅓ حصہ صحیح اور ⅔ غلط، پھر جو صحیح بھی ہیں، اُن میں سوائے پیغمبرِ اسلام کی رحلت اور غزوۂ خندق کے اور کوئی واقعہ ایسا اہم نہیں، جو بدر، اُحد یا فتح مکہ اور حُنین کا مقابلہ کر سکے، غالباً یہی وجہ ہے کہ موجودہ زمانے کے مصنفین اس قسم کی توفیقی صراحتوں کے شجرِ ممنوعہ تک جاتے ہوئے ڈرتے ہیں، اور ان کی کتابوں میں دو ایک واقعات کی تاریخیں بھی نہیں ملتیں، تاہم حیرت ہے کہ مہینوں اور سالوں کو ابھی تک ترک نہیں کیا گیا حالانکہ موسمی شہادتیں ان کے خلاف بھی صف آرا ہیں۔ میں یہاں ان کے کچھ نمونے اور مثالیں پیش کرتا ہوں۔

مہینوں اور موسموں میں اختلاف (۱) سب سے پہلے غزوۂ بدر کو لیجئے مختلف تاریخی قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا تعلق خاص موسمِ گرما سے تھا۔ جبکہ موسم پورے شباب پر آچکا تھا۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بدر کے دن شدید گرمی تھی، اور تمازتِ آفتاب کا یہ عالم تھا کہ مقتولینِ بدر کی لاشیں اسی روز (شام سے پہلے) سڑ گئی تھیں۔[3] خود قرآن سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ موسم کافی سخت تھا، اور مسلمان بارش کی دعائیں مانگنے پر مجبور تھے (اِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ)[4] جن کو شرفِ قبولیت بخشا گیا، قرآن میں اِس غیر متوقع بارش کا ذکر اس تفصیل اور انداز سے کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سرمائی بارش نہ تھی، بلکہ موسمِ گرما کی شدت دور کرنے کے لئے ایک کرشمۂ قدرت تھا مگر حسابی قاعدے سے رمضان ۲ھ فروری اور مارچ ۶۲۳ء سے مطابق ہوتا ہے، جبکہ حجاز میں گرمی نہیں ہوتی،

(۲) ایک اور واقعہ ملاحظہ فرمایئے جو عینِ بدر کے بعد کا ہے، اور جس سے خود غزوۂ بدر کے

---

[1] ابن سعد ۱/۳۷ [2] کلینی ابواب التاریخ [3] مسلم ۲/۹۲ مصر ابن سعد ۲/۱۵ [4] قرآن ۸: ۱۱

صحیح موسم کا نقشہ سامنے آجاتا ہے، اہلِ سیر کہتے ہیں کہ شوال سنہ ۲ھ میں (بدر سے واپسی کے بعد) ایک شاتمِ رسول یہودی کو جس کا نام ابوعفک تھا کسی مسلمان نے قتل کر دیا، روایت میں صراحت ہے، کہ یہ زمانہ موسمِ گرما کا تھا اور یہودی گرمی کی شدت کی وجہ سے کھلے آسمان کے نیچے صحن میں سو رہا تھا[1] - یہ واقعہ خاص مدینے کا ہے -

اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف اس واقعہ کا بلکہ معرکۂ بدر کا تعلق بھی موسمِ گرما سے تھا، کیونکہ ایک وسطِ رمضان کا واقعہ ہے تو دوسرا اوائلِ شوال کا، تاہم ان دونوں واقعات کی توقیت بظاہر غلط معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جس طرح حجاز میں فروری اور مارچ کے مہینے موسمِ گرما میں شامل نہیں، اسی طرح مدینہ میں اپریل کا موسم اتنا گرم نہیں ہوتا کہ لوگ کھلے آسمان کے نیچے سو سکیں، حسابی رُو سے شوال سنہ ۲ھ مارچ اپریل سنہ ۶۲۳ء سے مطابق ہوتا ہے -

(۳) اسی طرح غزوۂ اُحد کا مہینہ شوال سنہ ۳ھ بیان کیا جاتا ہے، تاریخ میں صراحت موجود ہے اس لڑائی کے دنوں میں تازہ اور نورس کھجوریں (رطب) بہ افراط موجود تھیں[2] مدینہ میں تازہ کھجوروں کا موسم ویسے تو وسطِ جولائی سے پہلے شروع نہیں ہوتا، لیکن بعض قسمیں مثلاً حلیہ وغیرہ جلد آجاتی ہیں، اور آخر جون میں ملنا شروع ہوجاتی ہیں، اس اعتبار سے اس غزوہ کا موسم کم سے کم آخر جون ہونا چاہئے -
مگر ہجری تقویم کے بموجب شوال سنہ ۳ھ، مارچ اپریل سنہ ۶۲۴ء سے مطابق ہوتا ہے جبکہ مدینے میں کھجوروں کا نام و نشان بھی نہیں ہوتا، اس سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ یا تو اس لڑائی کا صحیح مہینہ رواۃ کے ذہن سے اُتر گیا، یا پھر متذکرہ بالا تفصیلات صحیح نہیں،

یہاں یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے، کہ اُحد کی ان تفصیلات سے بدر کے موسم کی مزید تصدیق ہوجاتی ہے، کیوں کہ غزوۂ اُحد بدر سے ٹھیک ایک سال بعد کا واقعہ ہے، اور یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر معرکۂ اُحد کے زمانے میں تازہ کھجوریں موجود تھیں، تو بدر کا موسم بھی اسی کے لگ بھگ ہوگا۔
اس قسم کی توقیتی نامطابقتیں ایک دو واقعات تک محدود نہیں بلکہ اِن کا سلسلہ کافی طویل ہے

---

[1] واقدی/۱۷۵، ابن سعد ۲/ ۱۹ [2] MUIR - Life 267 واقدی/۳۲۱

ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔

(۴) مؤرخین کہتے ہیں کہ غزوہ موتہ کے بعد جمادی الاخریٰ ۸ھ میں پیغمبر اسلام نے شامی سرحد کے عرب قبائل کو ہموار کرنے کے لیئے عمرو بن عاص کو روانہ کیا تھا۔[1] سیرت نگاروں کی اصطلاح میں اس مہم کو "سریۂ ذات سلاسل" کہتے ہیں، روایتی صراحتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سریہ موسم سرما میں روانہ ہوا تھا، مستدرک حاکم میں ایک روایت خود عمرو بن عاص سے مروی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سفر میں اس بلا کی سردی تھی کہ وہ ایک بار صبح کو غسل تک نہ کر سکے، اور نماز تیمم سے پڑھانا پڑی تھی،[2]

مگر ہجری تقویم کے مطابق یہ جمادی الاخریٰ ستمبر، اکتوبر ۶۲۹ء کا متوازی مہینہ ثابت ہوتا ہے۔ جو عرب میں عین بہار کا زمانہ ہے، یاد رہے کہ مؤرخین کے قول کے بموجب اس واقعہ سے صرف ایک ماہ پہلے غزوۂ موتہ (جمادی الاولیٰ ۸ھ) کا موسم کافی گرم تھا، (وَذٰلِکَ فِی حَرٍّ شَدِیْدٍ[3]) جس سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یا تو متذکرہ بالا موسمی تصریحات غلط ہیں یا پھر اس سریہ کا صحیح مہینہ محفوظ نہیں رہا۔

(۵) اس سلسلے میں مجھے چند مثالیں اور پیش کرنا ہیں، جن میں پہلے فتح مکہ کی مثال پر غور فرمایئے۔

اس غزوہ کے متعلق مؤرخین اسلام کا عام بیان یہ ہے کہ "یہ رمضان ۸ھ کا واقعہ ہے"، نیز یہ کہ مسلمان فوجیں جب مدینہ سے نکلی تھیں تو صائم تھیں، خود پیغمبر اسلام کا بھی روزہ تھا، اور سب مسلمان بھی روزہ دار تھے، گرمی کا یہ عالم تھا کہ حضرت ابوہریرۃؓ جو اس غزوہ میں آنحضرتؐ کے ہمرکاب تھے، کہتے ہیں "میں نے رسول اللہؐ کو عرج میں دیکھا کہ آپؐ گرمی کی وجہ سے سر پر پانی بہا رہے تھے، کیوں کہ آپ روزہ دار تھے"[4]

مگر اس کو کیا کہیے کہ حسابی رو سے رمضان ۸ھ کا متبادل مہینہ دسمبر اور جنوری ثابت ہوتا ہے، اور ہم انگشت بدنداں رہ جاتے ہیں کہ خاص موسم سرما میں آنحضرتؐ کو سر پر پانی بہانے کی نوبت کس طرح آئی؟

(۶) اس بات کا اندازہ کہ فتح مکہ کے زمانے میں موسم گرما پورے شباب پر تھا، غزوۂ حنین کی تفصیلات سے بھی ہوتا ہے، کیونکہ یہ دونوں غزوے تقریباً ایک ہی پندرہ واڑے کے ہیں۔

---

[1] طبری ۳/۱۰۴، ابن ہشام ۴/۲۷۲ [2] مستدرک ۱/۱۷۷ نیز دیکھیے البدایہ والنہایہ ۴/۲۷۴

[3] طبری ۳/۱۱۰۔

[4] مستدرک ۱/۱۳۲ نیز دیکھیے موطا: ماجاء فی الصیام فی السفر۔

ایک مجاہد کا بیان ہے کہ "ہم رسول اللہ ؐ کے ہمراہ غزوۂ حُنین میں شریک تھے، تو ایک سخت اور شدید گرم دن میں (فی یوم قائظٍ شدید الحر) روانہ ہوئے اور ایک درخت کے سایہ میں قیام کیا، جب سورج ڈھل گیا تو میں نے اپنی زرہ پہنی اور گھوڑے پر سوار ہوا"[1]

یہ واقعہ ۶ ر شوال ۸ھ کا ہے جو از روئے حساب ۲۷ ر جنوری ۶۳۰ء کو پیش آنا چاہیے اسلئے ظاہر ہے کہ یا تو یہ موسمی تفصیلات غلط ہیں یا ان دونوں غزووں کی مبیّنہ تاریخوں کو غلط قرار دینا پڑیگا۔

اب میں صرف دو مثالیں اور پیش کر کے قارئین سے التجا کروں گا کہ وہ اِن مُتضاد روایات کی روشنی میں واقعاتِ سیرت کی توفیقی اُلجھنیں ملاحظہ کریں، ان میں سے پہلی مثال سَرِیَّہ علقمہ بن مُجزز کی ہے، اور دوسری غزوہ تبُوک کی جو پیغمبرِ اسلام ؐ کا آخری غزوہ ہے۔

(۷) کہتے ہیں کہ فتح مکہ سے تقریباً چھ ماہ بعد ربیع الآخر ۹ھ میں آنحضرت ؐ نے ایک فوجی دستہ علقمہ بن مُجزز کی سرکردگی میں جَدّہ روانہ کیا تھا، اِس دستے کی واپسی کے متعلق یہ تفصیل ملتی ہے کہ سپاہی الاؤ لگا لیتے، جن پر کھانا بھی پکتا اور وہ تاپتے بھی[2] (یصطلون علیھا و یصطلعون) اس صراحت سے اتنا پتہ ضرور چلتا ہے کہ اس سریہ کا موسم فی الجملہ سرد تھا اور سپاہی آگ تاپنے پر مجبور تھے، بیان کیا جا چکا ہے کہ از روئے روایات، فتح مکہ اور غزوۂ حنین کا موسم انتہائی گرم تھا، اس لئے ربیع الآخر ۹ھ میں (ان واقعات سے چھ مہینے بعد) قدرتی طور پر سردی کا زمانہ ہونا چاہیے۔ جس سے یہ الاؤ لگانے کا قصہ صحیح معلوم ہوتا ہے، مگر ہجری حساب سے، ربیع الآخر ۹ھ، ۱۸ ر جولائی ۶۳۰ء سے مطابق ہوتا ہے یعنی شدید موسم گرما سے، اس لئے یا تو ربیع الآخر کی صراحت غلط قرار دینا پڑے گی یا الاؤ پر تاپنے کی کہانی؟

(۸) اسی طرح غزوۂ تبوک کا موسم بھی روائتی مہینے سے مطابقت نہیں کرتا جو رجب ۹ھ کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے، قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب پیغمبرِ اسلام ؐ نے مسلمانوں کو اس غزوہ پر چلنے کی ترغیب دی تو منافقین نے بہکانا شروع کیا اور کہا اتنی شدید گرمی میں نہ نکلو (لا تنفروا فی الحر)[3] اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جہنم کی آگ سب سے زیادہ گرم ہے (قُل نارُ جَھَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا) مگر ان موسمی

[1] ابن سعد ۱۱۲/۲ [2] ابن سعد ۱۱۸/۲ [3] ایضاً ۹۔

صراحتوں کا مقابلہ جب ہجری تقویم سے کیجئے تو رجب ۹ھ اکتوبر، نومبر ۶۳۰ء سے مطابق ہوتا ہے۔ اور رمضان شوال کے مہینے جن میں مسلمان فوج تبوک سے واپس آئی تھی۔ دسمبر، جنوری اور فروری سے مطابقت کرتے ہیں،

ان موسمی نامطابقتوں کو دیکھتے ہوئے آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ روایات سیرت، اور خاص طور پر ان کی توقیتی صراحتوں کی بظاہر کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اور ہم کس طرح یقین کر سکتے ہیں کہ یہ روایات ہم تک معتبر ذرائع سے پہنچی ہیں؟ تاہم بعض خوش عقیدہ مستشرقین کی رائے میں اس قسم کے موسمی تفاوت صرف اس بات کا نتیجہ ہیں، کہ ظہور اسلام کے وقت جو عربی کلینڈر رائج تھا، وہ موجودہ ہجری کلینڈر سے بہت کچھ مختلف تھا، مگر اس خیال کو قبول کرنے میں بھی چند در چند دشواریاں اور رکاوٹیں ہیں، کیوں کہ کتبِ سیرت میں متعدد واقعات ایسے بھی ملتے ہیں جن کی موسمی تفصیلات موجودہ کلینڈر سے پوری طرح مطابقت کرتی ہیں، اور یہ کسی عنوان نہیں کہا جا سکتا کہ واقعات کی توقیت کے سلسلے میں مروجہ کلینڈر بیکار ہے یہاں ان کی مثالیں ملاحظہ ہوں:-

موسمی مطابقت کی مثالیں (۱) ۳ھ کا ایک مشہور واقعہ کعب بن اشرف کے قتل کی رُوداد ہے، کہتے ہیں کہ ربیع الاول کے مہینے کی ۱۴ تاریخ تھی اور چودھویں کا چاند اپنی پوری آب وتاب سے فضا کو منور کئے ہوئے تھا۔ کعب کے قاتل جب اس کے دروازے پر پہنچے تو وہ اندر تھا، اُن کی آواز سے باہر نکلا اور گفتگو میں مصروف ہو گیا۔ یہ لوگ کچھ دیر چاندنی میں ٹہلتے رہے، پھر ایک جھرنے (WATER FALL) کے قریب بیٹھ گئے۔[۱] اور شب ماہتاب کی رعنائیوں کا لطف لینے لگے، کعب کا سَر مُعطّر تھا، اس کے بالوں کی بھینی بھینی خوشبو نے پوری فضا کو معطر کر دیا تھا، قاتل بار بار اس کے بالوں کی لٹیں سونگھتے اور چھوڑ دیتے، مگر ایک بار اُنھیں لٹوں کو کسی نے پکڑ کر کھینچ لیا۔ اور سر تن سے جدا کر دیا۔

یہ پوری داستان موسم بہار کی ایک سُتھری چاندنی کو یاد دلاتی ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے، کیوں کہ ربیع الاول ۳ھ کی ۱۴ تاریخ ۶ ستمبر ۶۲۴ء سے مطابق ہوتی ہے، جو حجاز میں آغازِ بہار کا زمانہ ہے۔

۱؎ MUIR Life 247

اس واقعہ کی تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا موجودہ کلینڈر بیکار نہیں، ایک دوسرا واقعہ اور ملاحظہ ہو جو اسی ۳ھ کا ہے۔

(۲) غزوۂ "بدر" کے بعد جب قریش نے یہ محسوس کر لیا کہ ان کی تجارتِ شام غیر محفوظ ہو گئی۔ اور خطرے سے خالی نہیں، تو انھوں نے عراق سے تجارتی تعلقات قائم کرنا چاہے، تجویز کیا گیا کہ موسمِ سرما (شتاء) میں ایک قافلہ "عراق" بھیجا جائے، چنانچہ یہ قافلہ روانہ ہوا، مگر مسلمانوں کو اس کی اطلاع ہو گئی، قافلہ جب "قردہ" کے پاس پہنچا، تو زید بن حارثہ نے اس کو جا لیا۔ اِس سریّہ کی تاریخ جمادی الاخری ۳ھ[1] بیان کی جاتی ہے، اور تمام سیرت نگار اس پر متفق ہیں، کہ یہ واقعہ (شتاء) یعنی موسمِ سرما کا ہے۔

یہ تاریخ بھی بالکل درست معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ از روئے حساب جمادی الاخری ۳ھ نومبر دسمبر سنہء سے مطابق ہوتا ہے، اس لئے یہ کہنا ممکن نہیں کہ مروّجہ کلینڈر ناقابلِ اعتبار ہے۔

(۳) اسی طرح غزوۂ خندق کا موسم بھی روایتی تاریخ سے مطابقت کرتا ہے، کتبِ سیر میں یہ صراحت موجود ہے کہ یہ جنگ موسمِ سرما ہی میں ہوئی تھی[2] سردی اور باد و باراں کی یہ کیفیت تھی کہ محاصرین کے خیموں اور راؤٹیوں کی طنابیں اکھڑ اکھڑ جاتی تھیں، کھانا پکانے کے ظروف الٹ پلٹ جاتے، آگ نے جلنے کی قسم کھالی تھی، ان پریشانیوں سے تنگ آ کر جب قریش نے محاصرہ اٹھایا تو آنحضرتؐ نے کچھ آدمی مقرر کرنا چاہے کہ وہ دشمن کی فوج کی خبریں پہنچائیں، مگر یہاں بھی خوف، بھوک اور سردی کی شدت کی وجہ سے کوئی کھڑا نہ ہوا[3]۔

اِس غزوے کی تاریخ شوّال ۵ھ بیان کی جاتی ہے، جو حسابی قاعدے سے فروری مارچ ۶۲۶ء سے مطابق ہوتی ہے، چونکہ مدینے میں یہ زمانہ سخت سردی کا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ تاریخ بھی موسم سے مطابق ہے۔

(۴) اِس سلسلے میں مجھے صرف ایک مثال اور پیش کرنا ہے، جو غزوۂ "موتہ" کی ہے، اس غزوے کا روایتی موسم تاریخ سے مطابقت کرتا ہے۔ کیونکہ "طبری" میں یہ صراحت ہے کہ یہ واقعہ موسمِ گرما کا تھا

---

[1] واقدی/۱۹۵، ابن سعد ۲/۲۴۔ ابن سید الناس/۳۰۵ قسطلانی/۱۱۹ دیار بکری ۱/۴۱۶۔
[2] ابن ہشام ۳/۲۴۲، طبری ۳/۵۱ [3] طبری ۳/۵۲

(وَذٰلِكَ فِي حَرٍّ شَدِيْدٍ)[1]

مؤرخین اس کی تاریخ جمادی الاولیٰ ۸ھ بیان کرتے ہیں، جو ہجری تقویم کے بموجب اگست دستمبر ۶۲۹ء سے مطابق ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مہینے سردی کے نہیں۔

اِن مثالوں سے جہاں یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ مندرجہ بالا واقعات مروّجہ کلینڈر کے حساب سے درست ہیں، وہیں یہ شبہ بھی ممکن نہیں، کہ عہدِ رسالت میں ہمارا یہ کلینڈر رائج نہ تھا، یا اس کلینڈر کے بموجب واقعات ریکارڈ نہیں کئے گئے، یہ سچ ہے کہ اس سرسری جائزے میں منجملہ بارہ[۱۲] واقعات کے آٹھ واقعے اس کے حساب پر پورے نہیں اُترے لیکن چار[۴] واقعے جو پورے اُترتے ہیں، ان کو کس طرح نظرانداز کیا جاسکتا ہے؟

تیسری قسم کی نامطابقتیں | تیسری قسم ایسے واقعات کی ہے، جن کی توقیتی جانچ عصری تاریخ یا فلکی حسابات سے ممکن ہے۔ ان میں منجملہ پانچ واقعات کے تین[۳] بظاہر غلط اور دو صحیح معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) اس سلسلے میں سب سے اہم "صومِ عاشورہ" کی روایتیں ہیں، جو بیشتر حدیث کی کتابوں میں نظر آتی ہیں، سب جانتے ہیں کہ عاشورے کا روزہ دسویں محرّم کو مسنون ہے، اور آنحضرتؐ ہمیشہ اسی تاریخ کو یہ روزہ رکھا کرتے تھے۔

احادیثِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب پیغمبرِ اسلامؐ مدینے پہنچے تو ایک دن آپؐ نے دیکھا، کہ مدینے کے یہودیوں میں "صومِ عاشورہ" کی رسم منائی جارہی ہے، اس پر آپؐ نے خود بھی روزہ رکھا اور جملہ مسلمانوں کو اس کی تاکید فرمائی[۲]، اس دن سے یہ سُنّت عام ہوگئی اور آج تک چلی آرہی ہے، ہر سال بہت سے مسلمان دسویں محرّم کو یہ روزہ رکھ رہے ہیں۔

یہودیوں میں یہ روزہ ماہِ تشری کی ۱۰ تاریخ کو رکھا جاتا تھا، جو اُن کے مذہبی سال کا ساتواں مہینہ تھا[۳]، اس اعتبار سے اصولاً اس سال عربی ماہِ محرم اور یہودی ماہ تشری کو بالکل متوازی ہونا چاہئے۔ تاکہ دونوں مہینوں کی دسویں تاریخ ایک ہی دن پڑے، مگر تعجب ہے کہ تقویمی حسابات کی روشنی

---

[1] طبری ۳/۱۱۰ [2] بخاری عاشورہ [3] BIBLE DISTRESSING FEAST

میں ہماری روایتیں صحیح ثابت نہیں ہوتیں" البیرونی" نے بڑی شرح وبسط کے ساتھ ان روایات پر تنقید کی ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ "یہ جملہ روایات ازروئے حساب غلط اور بالکل بے اصل ہیں" میں یہاں اس کی اصل عبارت پیش کرتا ہوں۔

"لوگوں میں یہ روایت بھی مشہور ہے کہ رسول اللہؐ نے مدینہ پہنچ کر یہودیوں کو عاشورے کا روزہ رکھتے دیکھا، جب آپ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اس روز خدا نے فرعون کو غرق اور حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کو نجات دی تھی، یہ سن کر آنحضرتؐ نے فرمایا "کہ یہودیوں کے مقابلے میں ہم موسیٰؑ سے زیادہ قریب ہیں" چنانچہ اسی روز آپؐ نے روزہ رکھا، اور صحابہ کو بھی تاکید کی کہ وہ یہ روزہ رکھیں، جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو عاشورے کے روزے کا نہ آپؐ نے حکم دیا نہ ممانعت کی۔"

"علمی تحقیقات سے یہ روایت ثابت نہیں ہوتی، کیوں کہ جس سال ہجرت ہوئی اس کے محرم کی پہلی تاریخ کو جمعے کا دن اور ۱۶ر تموز ۹۳۲ء سکندری تھی، لیکن اس روز کا یہودی تقویم سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سال کا پہلا دن یکشنبہ ۱۲ر ایلول مطابق ۲۹ر صفر تھا، لہٰذا عاشورے کا روزہ سہ شنبہ ۹ر ربیع الاول کو ہونا چاہئے اور آنحضرتؐ کی ہجرت ربیع الاول کے نصف اول میں ہوئی تھی"[1]

اس کے بعد آگے چل کر لکھتا ہے:۔

"اور عاشورہ کسی طرح محرم میں واقع نہیں ہوا (کیوں کہ ازروئے حساب) ہجرت سے دس اور بیس سال پہلے اور بیس اور تیس سال بعد ایسا ہو سکتا ہے، اس لئے یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کہ رسول اللہؐ نے عاشورے کے دن اس بنیاد پر روزہ رکھا تھا کہ وہ اس سال (قمری) کے پہلے مہینے (محرم) کی دسویں تاریخ تھی، اور دونوں تاریخیں یعنی دسویں تشری اور دس محرم ایک دن واقع ہوئی تھیں"[2]

---

[1] آثار الباقیہ (سخاؤ) ۳۲۷/ THE CHRONOLOGY OF ANCIENT NATIONS C.E. SACHAU P 327

[2] ایضاً۔

ظاہر ہے کہ اگر البیرونی کا یہ حسابی اعتراض صحیح ہے تو روایاتِ عاشورہ کی کوئی قیمت نہیں رہتی اور کتبِ حدیث کا کم سے کم ایک باب بند ہو جاتا ہے۔

(۲) یہ روایتیں سنہ ۱ھ یا سنہ ۲ھ سے متعلق تھیں اور حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، اب سنہ ۶ھ کی ایک اور روایت پر غور فرمایئے جو سیرت کی کتابوں میں ملتی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ میدانِ حُدیبیہ میں تھے، کہ شاہِ ایران خسرو پرویز کے قتل کی اطلاع پہنچی[1]، بلکہ بعض روایات میں تو یہاں تک ہے کہ یہ اطلاع تاریخ و یوم کی صراحت کے ساتھ بذریعہ وحی آئی تھی[2] اور بتایا گیا تھا کہ کسریٰ کو اس کے بیٹے شیرویہ نے سہ شنبہ ۱۰ جمادی سنہ ۷ھ کو قتل کر دیا، اسی روایت میں سنہ ۷ھ تو بالبداہت سہو کتابت معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ عمرۂ حدیبیہ متفقہ طور پر سنہ ۶ھ کا واقعہ ہے، تاہم کئی اور غلطیاں بھی نظر آتی ہیں جو قابلِ گرفت ہیں، مثلاً:-

(الف) اگر سنہ ۷ھ کے بجائے سنہ ۶ھ بھی مان لیا جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ آنحضرتؐ تک اس قتل کی اطلاع کم سے کم چھ ماہ بعد پہنچی، کیوں کہ حدیبیہ ذلیقعدہ سنہ ۶ھ کا واقعہ ہے۔ اور یہ جمادی الاولیٰ کا۔

(ب) سنہ ۶ھ اور سنہ ۷ھ دونوں میں تاریخ و ایام کی مطابقتیں مفقود ہیں (جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے)

(ج) سب سے بڑھ کر یہ کہ کسریٰ کے قتل کی تاریخ یورپی[3] مورخوں کے یہاں بھی محفوظ ہے جس کی رو سے یہ واقعہ ۲۷ یا ۲۹ فروری سنہ ۶۲۸ء کا قرار پاتا ہے، اس کے مقابلے میں جمادی الاولیٰ سنہ ۶ھ ۱۸ ستمبر سنہ ۶۲۷ء سے مطابق ہوتا ہے اور سنہ ۷ھ میں جمادی الاولیٰ ۶ ستمبر سنہ ۶۲۸ء کو شروع ہوا تھا۔

چنانچہ ڈاکٹر حمید اللہ نے پوری متانت سے اس روایت کی تغلیط کی ہے[4]۔ واقعات کو پرانے مزعومات کے تحت سوچا ورنہ اس تغلیط کی نوبت نہ آتی۔

(۳) اسی طرح آنحضرتؐ کے صاحبزادے ابراہیم کی تاریخِ رحلت حسابی قاعدوں سے بالبداہت غلط ثابت ہوتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی رحلت کا واقعہ ربیع الاول یا ربیع الآخر سنہ ۱۰ھ کا ہے، روایات سے معلوم

---

[1] طبری ۲/۱۴۳ [2] ابن خلدون ۲/۳۸ - نیز دیکھئے طبری ۳/۹۱

[3] E.G: BBON - DECLINE - VOL iii P. 315 نیز دیکھئے روداد معارفِ اسلامیہ اجلاس دوم سنہ ۱۹۳۲ء انگریزی حصہ

[4] معارف سنہ ۱۹۴۳ء۔

ہوتا ہے کہ ان کی پیدائش ذوالحجہ ۸ھ[1] میں کسی تاریخ کو ہوئی تھی، صحاح کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سترہ یا اٹھارہ مہینے زندہ رہے[2]، اس حساب سے متذکرہ بالا تاریخ بظاہر صحیح اور قابلِ اعتماد نظر آتی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی یہ روایتیں بھی ملتی ہیں، کہ جس روز ان کا انتقال ہوا تھا، اسی روز سورج کو گہن لگا تھا، جس پر آنحضرتؐ کو ایک یادگار خطبہ دینا پڑا۔[3]

از روئے حساب ہیئت یہ سورج گرہن ۲۷ جنوری ۶۳۲ء کو ہوا تھا[4]، جس کا متوازی ہجری مہینہ شوال ۱۰ھ آتا ہے، گویا یہ واقعہ ۲۹ شوال کا تھا، اس طرح ظاہر ہے کہ ربیع الاول یا ربیع الآخر کی روایات کو صحیح نہیں کہا جا سکتا۔

متذکرہ بالا تینوں مثالوں سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ روایات سیرت کی جانچ اگر دوسرے علمی ذرائع سے کی جاتی ہے تو یہ اس کسوٹی پر پوری نہیں اُترتیں، مگر میرے نزدیک یہ خیال غلط ہے، اور کتبِ سیرت میں ایسی روایتیں بھی موجود ہیں جن کو علمِ ہیئت اور عصری تاریخ کی پوری تائید حاصل ہے، میں یہاں دو مثالیں پیش کرتا ہوں،

صحیح توقیت کی مثالیں

(۱) بیان کیا جاتا ہے کہ جمادی الاخریٰ ۵ھ میں ایک چاند گرہن ہوا تو مدینے کے یہودیوں نے تھالیاں بجانا شروع کیں[5]۔ ان کا خیال تھا، کہ چاند پر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

از روئے ہیئت یہ چاند گرہن ۹ نومبر ۶۲۶ء کو ہوا تھا، جو ۱۴ جمادی الاخریٰ ۵ھ سے مطابق ہوتا ہے[6]۔ اس وقت بنو قریظہ کے یہودی مدینہ میں موجود تھے۔

(۲) اسی طرح اہلِ سیر کا متفقہ بیان ہے کہ حدیبیہ کے فوراً بعد ذوالحجہ ۶ھ (مطابق اپریل مئی ۶۲۸ء) میں آنحضرتؐ نے قیصر و کسریٰ کے پاس سفارتیں روانہ کی تھیں[7]، ان میں قیصر کو جو سفارت بھیجی گئی تھی، اس کی تاریخ یونانی مصنفین کے یہاں محفوظ ہے، مارگولیتھ Margoliouth کہتے ہیں۔ کہ "عرب اور یونانی مصنفین کے نزدیک اس سفارت کی تاریخ متفق علیہ ہے اور یہ قصہ خواہ غلط ہی کیوں

---

[1] ابن سعد ۱/۱۹ [2] دیکھیے بخاری، نیز دیکھیے دیار بکری ۱/۱۴۶ [3] MARGOLIOUTH RISO P XX

[4] MUIR Life 430 [5] دیار بکری ۱/۴۶۹ [6] التنبیہ والاشراف/۲۴۴ [7] دیار بکری ۲/۲۹ ابن سعد ۲/

نہ ہو مگر اس میں توقیتی (chronological) غلطی نہیں[1]"

بعض قدیم یورپی مؤرخین نے یہ تاریخ اپریل ۶۲۸ء متعین کی ہے جو سیرت نگاروں کی تاریخ یعنی ذوالحجہ سنہ ۶ھ سے عین مطابق ہے، کیوں کہ ہجری تقویم کے بموجب ذوالحجہ سنہ ۶ھ سہ شنبہ ۱۲ر اپریل کو شروع ہوا تھا،

اِن مثالوں سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ کتب سیرت میں ایسی روایتیں بھی موجود ہیں جن کی تصدیق موجودہ علمی ذرائع بھی کرتے ہیں، اور اگرچہ بظاہر ان کتابوں میں قدم قدم پر تقویمی اغلاط اور تضاد نظر آتے ہیں، لیکن ان کا ایک حصّہ پھر بھی نقّادانِ فن کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے، کہ دوسرے حصّہ کے تقویمی اغلاط اور تضادات کی بنیادی اور مادّی وجہ کیا ہے؟ اور اس میں مدونین سیرۃ کی بے احتیاطی یا روایتی بھول چوک کو دخل ہے، یا کوئی اور بات ہے؟

توقیتی تضادات کی چوتھی قسم اب میں قارئین کے سامنے سیرت کے توقیتی تضادات کی چوتھی قسم پیش کرتا ہوں، جو سب سے زیادہ واضح اور ایک عرصۂ دراز سے معرضِ بحث میں آچکی ہے، مگر اس کا حل علمائے اسلام کی سمجھ میں بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ایک روایت کو کسی نہ کسی طرح ترجیح دیدی جائے۔ اور دوسری کو راوی کی بھول یا مختصر لفظوں میں کذب پر محمول کر کے رد کر دیا جائے۔

آپ جانتے ہیں کہ قدیم کتبِ سیرت میں اکثر واقعات کے متعلق دو مختلف مہینوں کے نام ملتے ہیں مثلاً:- (۱) ایک مصنف (ابن اسحٰق نے) "بدر اولیٰ" یا غزوہ کُرز بن جابر فہری کی تاریخ جمادی الاخریٰ سنہ ۲ھ بیان کی ہے[2]۔ تو دوسرے مؤرخ (واقدی) نے یہی واقعہ ربیع الاوّل سنہ ۲ھ کا قرار دیا ہے[3]۔

اس قسم کی بہت سی مثالیں کتبِ سیرت میں موجود ہیں، اور خاص طور پر ابن اسحٰق اور واقدی کے درمیان ایسے اختلافات اور تضادات سب سے زیادہ نمایاں ہیں، جس کی وجہ سے شروع ہی میں تاریخ کے کم سے کم دو مکاتبِ خیال پیدا ہو گئے تھے، چنانچہ کئی مشہور مصنفین اگر ابن اسحٰق کے ساتھ ہیں، تو اسی درجے اور مرتبے کے متعدد علمائے تاریخ واقدی کے ہم نوا ہیں، بہر صورت ان تضادات کی صحیح نوعیت

---

[1] MARGOLIOUTH RISE P. 365 [2] ابنِ ہشام ۲/ ۲۵۱ [3] واقدی/ ۳ ابن سعد ۲/ ۴

سمجھنے کے لئے اور مثالیں ملاحظہ فرمائیے :-

(۲) ابن اسحٰق کے بیان کے بموجب آنحضرتؐ جب بدر سے مدینے واپس تشریف لے آئے تو سات آٹھ دن کے اندر ہی، بنو سلیم کی جنگی تیاریوں کی اطلاع ملی، جس پر آپؐ نے فوراً ہی دیارِ بنو سلیم کی طرف کوچ کر دیا،[1] طبری اور ابن حبیب نے جو ابن اسحٰق کے مکتبِ خیال کے مصنّفین ہیں، اس غزوے کی تاریخ شوال سنہ ۲ھ بیان کی ہے،[2] جن کے تتبّع میں ابنِ خلدون وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے،[3] بخلاف اس کے واقدی اور ابن سعد وغیرہ کے نزدیک یہ واقعہ محرم سنہ ۳ھ کا ہے،[4] چنانچہ مقدسی[5] اور مسعودی[6] وغیرہ کی مہریں اسی تاریخ پر ثبت ہیں، اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ ابن اسحٰق کے مکتبِ خیال کے نزدیک یہ واقعہ غزوۂ سویق (ذوالحجہ سنہ ۲ھ) سے بہت پہلے کا ہے، اور واقدی کے مکتبِ تاریخ کی رائے میں غزوۂ سویق کے بعد کا۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے اختلافات کا سب سے نمایاں اثر واقعاتی ترتیب اور اس کے ساتھ ہی اسباب و علل پر پڑتا ہے، چنانچہ قرنِ وسطیٰ کی تقریباً تمام کتابیں اسی قسم کے اختلافات سے حد درجہ متاثر ہیں۔

(۳) ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے :-

سیرت کی کتابوں میں ایک واقعہ "غزوۂ ذی امر" کے نام سے موسوم ہے، ابن اسحٰق کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ مہم ذوالحجہ سنہ ۲ھ کی آخری تاریخوں میں شروع ہوئی تھی[7] اس کے مقابلے میں واقدی نے اس کی تاریخ ربیع الاول سنہ ۳ھ بیان کی ہے،[8] ابنِ کثیر نے اِن دونوں بیانات کو اکٹھا کر دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"ابنِ اسحٰق کا بیان ہے کہ جب رسول اللہؐ غزوۂ سویق سے واپس ہوئے تو مدینے میں ذوالحجہ کا بقیہ مہینہ یا اس کے لگ بھگ قیام کیا، اس کے بعد نجد پر غطفان کے ارادے سے لشکر کشی کی

---

[1] ابن ہشام ۳/۴۶، [2] طبری ۲/۲۹۸- ابن حبیب/۱۱۱ [3] ابن خلدون ۲/۲۱ [4] واقدی/۱۸۳ ابن سعد ۲/۲۱ [5] مقدسی/۱۹۷ [6] التنبیہ والاشراف/۲۴۳ [7] ابن ہشام ۳/۴۸، ۴۹، نیز دیکھئے طبری ۲/۲۹۹ - ابن خلدون ۲/۲۲ (ابن خلدون نے محرم کی تاریخ بیان کی ہے)

[8] واقدی/۱۹۲، ابن سعد ۲/۲۳، مقدسی ۴/۱۹۷-

اور یہی غزوۂ ذی امر ہے اور واقدی کا قول ہے کہ آنحضرتؐ کو اطلاع ملی کہ ذی امر میں غطفان کی ایک جماعت جو بنی ثعلبہ بن محارب کی شاخ ہے جمع ہوئی ہے اور اس کا ارادہ تخریب کا ہے۔ تو آپ مدینے سے پنجشنبہ کے دن ۱۲ ربیع الاول کو نکلے"[1]

گویا ابن اسحٰق اور واقدی کی تاریخوں میں تقریباً ڈھائی تین مہینے کا فرق ہے، جو توقیتی اعتبار سے کم نہیں، یہی دو ڈھائی مہینے کا فرق ایک اور مثال سے واضح ہوتا ہے،

(۴) ابنِ اسحٰق نے سریہ زید بن حارثہ کا تذکرہ کرتے ہوئے، جو قردہ کی طرف روانہ کیا گیا تھا۔ (اور جس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے) بیان کیا ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ بدر سے چھ[2] ماہ بعد کا ہے۔[3] جس کے حساب سے اس کی تاریخ ربیع الاول ۳ھ متعین ہوتی ہے، لیکن واقدی نے صراحت کی ہے کہ یہ سریہ جمادی الاولیٰ ۳ھ[4] میں روانہ کیا گیا تھا، گویا وہی دو ڈھائی مہینے کا فرق یہاں بھی نظر آرہا ہے۔ اور تقریباً یہی فرق غزوۂ بدر موعد کی توقیتی صراحتوں میں ہے۔

(۵) ابن اسحٰق کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ شعبان ۴ھ میں پوری تیاری[5] سے اسی غزوے کے لئے نکلے تھے، مگر واقدی کے نزدیک یہ واقعہ ذیقعدہ ۴ھ[6] کا ہے، تاہم اسی سنہ کے ایک واقعہ میں توقیتی اختلاف نسبتاً بہت طویل ہے،

(۶) ابن اسحٰق نے غزوۂ بدر موعد سے پہلے اور غزوۂ بنو نضیر کے بعد جمادی ۴ھ میں ایک اور غزوے کا تذکرہ کیا ہے، جو ذوامر کی طرح غطفان اور ثعلبہ کے خلاف اقدام تھا، مغازی کی اصطلاح میں اس کو غزوۂ ذات الرقاع[7] کہا جاتا ہے، لیکن واقدی کے نزدیک یہ واقعہ محرم ۵ھ کا[8] ہے، یعنی ابن اسحٰق اور واقدی کی توقیت میں تقریباً آٹھ ماہ کا فرق ہے،

(۷) ۷ھ میں بھی یہ فرق نمایاں ہے، چنانچہ ابنِ اسحٰق نے غزوۂ خیبر کی تاریخ محرم ۷ھ بیان

---

[1] البدایہ والنہایہ ۴/۲ نیز دیکھئے دیار بکری ۱/۴۱۲ [2] البدایہ ۴/۴ [3] واقدی/۱۹۵ نیز دیکھئے ابن سعد ۲/۲۴ مقدسی ۴/۱۹۸ [4] ابن ہشام ۳/۲۲۰، نیز دیکھئے طبری ۳/۴۱ ابن سیدالناس/۵۳ [5] واقدی/ ابن سعد ۲/۲/۴ [6] ابن ہشام ۳/۲۴۴ نیز دیکھئے ابن سیدالناس ۲/۵۲ [7] واقدی/۸ ابن سعد ۲/

کی ہے[1]، مگر واقدی کے نزدیک اس کی صحیح تاریخ جمادی الاولیٰ[2] ۲ھ ہے یعنی تقریباً چار ماہ کا فرق،

اس قسم کے توقیتی اختلافات اگرچہ ابن اسحٰق اور واقدی کی روایات میں زیادہ ہیں تاہم دوسرے مؤرخین بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، اور متعدد اکابر کی روایتیں آپس میں متصادم ہیں، میں یہاں ان کے بھی دو ایک نمونے پیش کرتا ہوں،

(۸) تحویلِ قبلہ کے متعلق عام روایت یہ ہے کہ یہ شعبان[3] ۲ھ کا واقعہ تھا، مگر امام زہری کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ قبلے کی تبدیلی جمادی ۲ھ[4] میں ہوئی تھی۔

(۹) اسی سلسلے میں سب سے زیادہ دل چسپ روایتی اختلاف معرکۂ اُحد کی توقیت کے سلسلے میں ہے، نہ صرف ابن اسحٰق اور واقدی بلکہ جملہ مؤرخینِ اسلام کا سونی صدی اتفاق ہے کہ معرکۂ احد کا تعلق شوال ۳ھ سے تھا۔

واقدی نے ابن اسحٰق کی طرح پوری آب وتاب اور بڑی صراحت سے اس واقعہ کو شوال ۳ھ ہی کے ذیل میں بیان کیا ہے، لیکن بیان کرتے کرتے ایک روایت ایسی بھی لکھ گئے ہیں، جس سے دھوکا ہونے لگتا ہے کہ کہیں نگاہوں کی شہادت تو غلط نہیں، یہ روایت عبدالحمید بن جعفر کی ہے، جو انھوں نے اپنے والد سے نقل کی تھی، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ اُحد (شوال کا نہیں) بلکہ محرم ۳ھ کا واقعہ تھا[5]

کتبِ سیرت میں اس نمونے کی اور بھی کئی روایتیں ہیں، تاہم میں ایک مثال اور پیش کرکے قارئین کی توجہ پانچویں قسم کے تضادات کی طرف منعطف کروں گا۔

(۱۰) ۶ھ کا ایک واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عُرینہ کے کچھ لوگ آنحضرتؐ کے مہمان تھے، مگر کچھ عرصہ بعد انھیں مہمانوں نے میزبان کی اونٹنیاں چُرائیں اور بھاگ نکلے، جس پر کرز بن جابر فہری کو اُن کے تعاقب میں بھیجا گیا، اس واقعہ کی تاریخ قسطلانی کی زبان سے سُنئے وہ کہتے ہیں:-

---

[1] ابن ہشام ۴/- [2] واقدی /۴

[3] طبری ۲/۲۶۵ مقدسی ۴/۱۸۴، تلقیح ابن جوزی /۲۰

[4] عیون الاثر ۱/۲۳۱ [5] واقدی /۳۱۷، ۳۱۸

"یہ واقعہ جمادی الاخریٰ ۶ھ کا ہے، اور بخاری نے اس کا تذکرہ حدیبیہ کے بعد کیا ہے، جو ذیقعدہ کا واقعہ تھا، اور واقدی کے نزدیک یہ شوال میں ہوا، جس سے ابنِ سعد اور ابن حبّان بھی متفق ہیں"[1]

امثلہ بالا سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ کتبِ سِیَر میں واقعاتی ترتیب تو کجا صحیح مہینے بھی متعین نہیں، تاہم واقعاتی ترتیب کے سلسلے میں کچھ بعض دل چسپ نمونے ملاحظہ فرمائیے جو خود قدماء کے لئے باعثِ حیرانی رہے،

واقعاتی ترتیب میں تضاد (۱) ابن اسحٰق اور واقدی دونوں اساطین سیرۃ نے سلسلۂ غزوات کی ابتدا "غزوۂ ابواء" سے کی ہے، جو متفقہ طور پر صفر ۲ھ کا واقعہ ہے[2] لیکن امام بخاری نے اپنی کتاب "المغازی" کی ابتدا میں زید بن ارقم کی ایک روایت بیان کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی بالکل ابتدائی مہم غزوۂ ذات العشیرہ تھی۔

امام بخاری نے یہ روایت نقل تو کردی، لیکن شروع ہی میں ایک نوٹ لگانا پڑا کہ ابن اسحاق کی رائے میں "غزوہ ابوا" پہلا غزوہ ہے[3] اسی طرح واقدی نے بھی سلسلۂ غزوات کی ابتدا اگرچہ "غزوۂ ابوا" ہی سے کی ہے، لیکن ان کو یہ صراحت کرنا پڑی کہ زید بن ارقم کی روایت کے بموجب غزوۂ ذات العشیرہ پہلا غزوہ ہے۔[4]

(۲) اسی سلسلے میں سب سے زیادہ حیران کُن مثال "غزوۂ تبوک" اور حج ابوبکرؓ کی ہے جو دونوں ۹ھ کے واقعات ہیں، علمائے سِیَر کا اتفاق ہے، کہ غزوۂ تبوک رجب ۹ھ کا واقعہ ہے[5]، اور حجِ ابوبکرؓ ذوالحجہ ۹ھ، لیکن عروہ بن زبیر جو سیرۃ کے سلسلے میں سب سے بڑی سَند سمجھے جاتے ہیں، کہتے ہیں کہ "جب حضرت ابوبکرؓ حج سے فارغ ہو کر مدینے پہنچے تو آنحضرتؐ "غزوۂ تبوک" کے لئے نکلے گویا[6] "غزوۂ تبوک" ذی قعدہ ۹ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔

یہ ہیں نمونے ان تقویمی اشکال اور توقیتی تضادات کے جن کے باعث واقعات سیرت کی بہت سی

---

[1] مواہب ۱/۱۶۰، البدایہ ۴/۱۹۹ نیز دیکھئے دیار بکری ۲/۱۰ [2] ابن ہشام ۲/۲۹۰، واقدی ۳/
[3] دیکھئے بخاری کتاب المغازی [4] دیکھئے واقدی ۴/ [5] ابن حبیب/۱۱۵ [6] الدر المنثور ۴/۱۰۸۔

تفصیلات واقعی ایک معمہ بن گئی ہیں اور میں حیران ہی نہیں بلکہ واقعی مجھے شکوہ ہے کہ مسلمان مصنفین نے اب تک اس طرف کیوں پوری توجہ نہیں کی، کیوں کہ میری رائے میں یہ توقیتی صراحتیں جو بظاہر غلط نظر آ رہی ہیں، کسی طرح جعلی یا فرضی نہیں بلکہ حقیقت کی نظر سے دیکھئے تو یہ غلطیاں ہی خود اس بات کی سب سے بڑی ضمانت ہیں کہ مدوِّنین سیرت نے انتہائی دیانت داری کا ثبوت دیا ہے۔ اور بلا اس بات کا لحاظ کئے کہ یہ روایتیں بادی النظر میں صحیح ہیں یا غلط ان کو درج واقعات کرنے میں گریز نہیں کیا اور قدیم ریکارڈوں میں جو کچھ بھی ملا سپرد قلم کر دیا۔

علمائے مغرب نے اس معمے کو حل کرنے کی واقعی طرح طرح کی کوششیں کیں، مگر تعجب ہوتا ہے کہ جو لوگ بیکانی اور مصری خطوط کو پڑھنے میں کامیاب ہو سکتے تھے، وہ اس سلسلے میں کیوں ناکام رہے، بہر حال یہ علمائے مغرب ہی تھے، جنھوں نے غالباً سب سے پہلے ان غلطیوں کو اس بات پر محمول کیا کہ یہ عربوں کے قدیم نظامِ تقویم کا نتیجہ ہیں جس کو مسلمانوں نے سنہ ۱۰ھ کے بعد بھلانا شروع کر دیا تھا۔

سر ولیم میور (W. MUIR) نے اپنی مشہور کتاب (LIFE OF MOHAMED) کی توقیتی بنیاد پرسیوال (PERCEVAL) کے نظریۂ تقویم پر رکھی ہے، مگر افسوس ہے کہ اس کتاب کا جو ایڈیشن (OUEVOBME) میرے پیشِ نظر ہے، اس میں پرسیوال کے حسابات یا نظریئے کی کوئی تشریح موجود نہیں صرف ایک چھوٹی سی جدول کتاب کے شروع میں دے دی گئی ہے، جس سے صرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ پرسیوال کے نزدیک عہدِ رسالت میں کون سا عربی مہینہ کس جولین مہینے سے مطابق رہتا[1]، تاہم میور کے سرسری بیانات سے معلوم ہوتا ہے (جو شاید پرسیوال ہی سے ماخوذ ہیں کہ اہلِ مکہ کا سنہ ابتداءً خالص قمری تھا، پانچویں صدی کے آغاز میں یہودیانِ عرب کی تقلید کے طور پر اس قمری سنہ کو شمسی سنہ میں (lunni Solar) تبدیل کر دیا گیا، اس سلسلے میں جاہلی عربوں کے پیشِ نظر یہ موٹا اصول رہا کہ ہر تیسرے سال ایک ماہ کا اضافہ کر دیا جائے جس وقت یہ طریقہ اختیار کیا جا رہا تھا، تو یہ لحاظ رکھا گیا تھا کہ ایامِ حج میں حاجیوں اور زائرین مکہ کو خوراک کی کمی سے دوچار ہونا نہ پڑے اس لئے زمانۂ حج خریف (AUTEUM) میں مقرر کیا گیا تھا، مگر سال شمسی حسابات کے مقابلے میں پھر بھی ایک دن چھوٹا رہا، اس لئے

---

[1] MUIR Life. P. x ci

دو[2] سو سال بعد رفتہ رفتہ ایامِ حج بجائے اکتوبر کے مارچ میں آنے لگے تا آنکہ حجۃ الوداع میں آنحضرتؐ نے اس طریقے کو بھی ختم کردیا۔[1]

پرسیوال کی جدول مطابقت ذیل میں دی جاتی ہے:-[2]

انگریزی مہینے	عربی مہینے
اپریل	محرّم
مئی	صفر
جون	ربیع ۱
جولائی	ربیع ۲
اگست	جمادیٰ ۱
ستمبر	جمادی ۲
اکتوبر	رجب
نومبر	شعبان
دسمبر	رمضان
جنوری	شوال
فروری	ذیقعدہ
مارچ	ذوالحجہ

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عہدِ رسالت میں کی سنہ قمری شمسی (Luni Solar) تھا۔ قطعی طور پر درست اور ایک تاریخی حقیقت ہے، جس سے انکار ممکن نہیں، مگر میور یا پرسیوال کا یہ تصور کہ عربوں نے یہ طریقہ یہودیوں سے حاصل کیا تھا؛ یا ان کے حسابات میں کوئی خاص کوتاہی تھی، صحیح نہیں، بلکہ

---

[1] MUIR Life P. CII [2] MUIR Life P. X –

میرے خیال میں ان علماء کے تصور کی اسی غلطی نے اُن کو صحیح نتائج پر پہنچنے سے روک دیا (جیساکہ آپ آیندہ محسوس کریں گے) یہاں یہ سمجھ لیجئے کہ پرسیوال کے حسابات بنیادی طور پر غلط ہیں اور اس درجہ غلط ہیں کہ اس قسم کی غلطیاں کم سے کم علمائے مغرب سے کمتر ہوتی ہیں،

اس نظریے سے صرف ہجرت اور غزوۂ بدر وغیرہ کے کچھ ایام و تاریخ بظاہر درست معلوم ہونے لگتے ہیں یعنی ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ھ کو دوشنبے ہی کا دن پڑتا ہے، جو تاریخ ہجرت ہے، اسی طرح غزوۂ بدر کی تاریخ یعنی ۱۷ رمضان سنہ ۲ھ کو جمعہ ہی آتا ہے، مگر ان دو ایک تاریخوں کی ظاہری مطابقت سے، اصل مسئلہ حل نہیں ہوتا، بلکہ اور اُلجھ جاتا ہے، اور اگر سرسری نظر سے بھی دیکھا جائے تو واقعات کہیں سے کہیں جا پہنچتے ہیں، خاص طور پر موسمی تصریحات میں اس درجہ بُعد ہو جاتا ہے کہ عقل حیران رہ جاتی ہے اور شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان علماء نے کتب سیرت کا بغائر نظر مطالعہ بھی کیا تھا یا نہیں؟

پرسیوال اور میور کے نظریے میں کئی خامیاں ہیں، اوّل تو یہی کہ اگر (بحث کی خاطر) اس کو قبول بھی کر لیا جائے اور یہ فرض کر لیا جائے کہ عہدِ رسالت میں یہی ایک کلینڈر تھا، جیساکہ "میور" کا خیال ہے، تو جن واقعات کی توقیتی تصدیق ہمارا موجودہ کلینڈر کر چکا ہے، سب کے سب غلط ہو جائیں گے۔ اور تقریباً ایک تہائی (⅓) واقعات کی صحیح تاریخوں سے ہاتھ دھونا پڑے گا، اس نقصان کو برداشت کیا جا سکتا تھا، بشرطیکہ بقیہ دو تہائی (⅔) واقعات کی توقیتی صراحتیں درست ہو جاتیں، مگر یہاں کیفیت یہ ہے کہ دو ایک تاریخوں کے علاوہ جو محض اتفاقی طور پر بظاہر درست نظر آتی ہیں، سب کی سب غلط ہیں، ان اغلاط کی بھی کچھ نہ کچھ توجیہ کر لی جاتی، بشرطیکہ واقعاتِ سیرت کی موسمی اور فلکی تصریحات کے تضاد ختم ہوتے نظر آتے جو حقیقتاً کتبِ سیرت کا سب سے کمزور پہلو اور تاریخی نقطۂ نظر سے سب سے بڑا عیب معلوم ہوتے ہیں،

مجھے واقعی تعجب ہے کہ "میور" جیسے متبحر عالم اور نقاد نے اس ناکارہ تقویم کو بلا پرکھے کس طرح قبول کر لیا اور صرف قبول ہی نہیں کیا، بلکہ اپنی اعلیٰ تصنیف کی بنیاد بھی اسی پر ڈال دی جو توقیتی اعتبار سے اس درجہ گمراہ کُن ہے، کہ واقعاتِ سیرت کے موسم بالکل اُلٹے ہو جاتے ہیں، اور جو واقعہ گرما کا تھا، وہ ٹھیک ٹھیک سرما میں پہنچ جاتا ہے، یہاں اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) سب سے پہلے واقعۂ ہجرت کو لیجئے، جس کی تاریخ دیوم کی صراحت دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول[1] اس تقویم کے حساب سے صحیح بیٹھتی ہے، اور اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے، کہ پرسیوال کا حساب غلط نہیں، مگر اس کو کیا کیجئے کہ یہ ۱۲ ربیع الاول ۲۸ مئی[2] ۶۲۲ء سے مطابق ہوتی ہے، یعنی عین موسم گرما سے، جبکہ خاص طور پر مکہ کا موسم شدید تر ہوتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ تمام تاریخوں میں یہ روایت متواتر چلی آرہی ہے، اور خود میور نے بھی اس کو پوری آب وتاب سے لکھا ہے کہ ہجرت کی رات میں پیغمبر اسلام نے اپنے بستر پر حضرت علیؓ کو سونے کا حکم دیا تھا، اور اپنی چادر عطا فرمائی تھی، کہ وہ اس کو اوڑھ کر آرام کریں، حالانکہ مکہ کا موسم مئی میں ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ کوئی شخص معمولاً کسی قسم کا کپڑا اوڑھ کر سو سکے، اور وہ بھی بند مکان میں، علاوہ ازیں جب پیغمبر اسلامؐ مدینے پہنچتے ہیں، تو روایتوں میں یہ صراحت ملتی ہے کہ اس وقت فصل خریف سمیٹی جارہی تھی[3] جو مدینے میں عام طور پر آخر ستمبر سے نومبر تک سمٹتی ہے، مئی جون میں اور فصل خریف کا تصور کس درجہ دلچسپ ہے؟

ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے۔

(۲) اوراقِ گذشتہ میں آپ کسی جگہ پڑھ چکے ہیں، کہ بدر کا موسم روایتی اعتبار سے گرم تھا، اور اتنا گرم تھا کہ مسلمان بارش کی دعائیں کرنے پر مجبور تھے، پھر جب یہ بارش ہوئی تو خود قرآن نے اس کو احسانِ الٰہی کے طور پر پیش کیا "میور" کی تقویم کے بموجب یہ بارش جنوری کی ایک رات[4] میں ہوئی تھی، اور مسلمانوں کیلئے اس درجہ لذت آفریں تھی، کہ انھیں رات بھر گہری نیند آتی رہی[5]؟

(۳) اسی طرح ابوعفک کے قتل کے واقعے کو "میور" نے فروری ۶۲۳ء[6] کا قرار دیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ روایت بھی نقل کی ہے، کہ جس رات وہ قتل ہوا، مکان سے باہر صحن (COURT YARD[7]) میں سویا تھا۔ مگر فروری کے مہینے میں بوڑھے ابوعفک کا باہر سونا کس درجہ تعجب خیز ہے، خاص طور پر اس صورت میں کہ خود "میور" کی صراحتوں کے بموجب مدینے کا سرمائی موسم انتہائی شدید ہوتا ہے[8]۔

---

[1] MUIR - Life P 168 [2] MUIR Life P 138 [3] بخاری باب ہجرت النبی نیز دیکھئے ابن سعد ۱/۱۶۰

[4] MUIR Life P 222 [5] MUIR Life P 222 [6] MUIR Life 240

[7] MUIR Life P 240 [8] MUIR Life 243 -

(۴) اس سلسلے میں سب سے زیادہ دلچسپ مثال غزوۂ اُحد کی ہے، جس کی تاریخ میور نے جنوری ۶۲۵ء قرار دی ہے، اور اس کے ساتھ ہی تازہ کھجوروں (رطب) (FRESH DATES) کی موجودگی کے واقعات بھی پوری تفصیل سے بیان کئے ہیں[1]۔ جبکہ یہ بات میور کے علم سے باہر نہ ہونا چاہیے کہ مدینے میں تازہ کھجوروں کا موسم آخر جون یا جولائی سے پہلے ممکن نہیں،

اسی طرح تمام واقعات سیرت کے موسم (جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں) اس تقویم کی زد میں آنے کے بعد اُلٹے ہو جاتے ہیں، حتیٰ کہ اس سورج گرہن کی تاریخ جو ۲۸ جنوری ۶۳۲ء کو ہوا تھا، خود میور نے جون و جولائی ۶۳۱ء[2] قرار دی ہے، جو فلکی حسابات کی روشنی میں قطعاً ممکن نہیں، اس لئے میری رائے میں اس پر مزید تبصرہ غیر ضروری ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کی جاہلی تقویم کی بازیافت کے سلسلے میں یہ کوشش بالکل ابتدائی نوعیت کی تھی، اور اس میں زیادہ دقّتِ نظر سے واقعات کو نہیں چھانا گیا تھا تاہم علمائے مغرب کی نظر میں یہ مسئلہ ہمیشہ کھٹکتا رہا اور نئے نئے نظریات پیش کئے گئے، جس میں مشہور مستشرق، ولہا وزن (J. WELLHASEN) نے بھی دلچسپی لی، اور انھوں نے متعدد واقعات کی موسمی شہادتوں کو اکٹھا کر کے یہ نتیجہ نکالا کہ "بعض حالتوں میں" اگر ان تاریخی روایتوں کو ڈھائی مہینے آگے بڑھا دیا جائے تو موسموں سے مناسب تطبیق[3] ہو جاتی ہے، یہ خیال اگرچہ کسی قدر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن صرف "بعض حالتوں" تک محدود ہے، جس سے کوئی حتمی اصول وضع نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اگر اس کو بطور اصول ہر جگہ استعمال کیا جائے تو بہت سے واقعات زیادہ غلط موسموں میں جا پڑتے ہیں، مثلاً کعب بن اشرف کا قتل دسمبر کا واقعہ قرار دینا پڑے گا، اور غزوۂ خندق مئی جون میں جا پڑے گا۔

اس سلسلہ میں سب سے اہم نظریہ شاید ونکلر (WINCKLER) نے پیش کیا تھا، جس کی تفصیلات بدقسمتی سے میرے پیش نظر نہیں، صرف مارگولیتھ کا یہ بیان ہے کہ:۔

"اور ونکلر کی طرف سے یہ بات پیش کی گئی ہے کہ مدینے کی تقویم (CALANDERS) کلتے کی

---

۱ MUIR Life P. 267 ۲ MUIR Life P. 429 ۳ MARGOLIOUTH xx

تقویم سے غالباً مختلف تھی، دونوں شہروں میں ایک ہی نام کے مہینے اقدارِ زمانی رکھتے تھے، اس کی عربی تقویم کی اصلیت کے متعلق تحقیقاتیں جن کو (NIELSEN) نے اور وسعت دی، ہجرت کے ابتدائی رسالوں کے واقعات کی تاریخیں متعین کرنے میں کوئی عملی اہمیت نہیں رکھتی"

اس بیان سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ونکلر کی رائے میں واقعاتِ سیرت پر دو تقویموں کی کارفرمائی تھی جو میری رائے میں قطعاً قابلِ قبول ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ مارگولیتھ نے ایسی کوئی تشریح نہیں کی ونکلر کی رائے میں ان دو تقویموں کی ابتدا اور انتہا کس نقطہ سے ہوئی تھی۔ صرف اس قدر بیان کیا ہے کہ

"ونکلر کا نظریہ ہجرت کے ابتدائی سالوں کے واقعات کی تاریخیں متعین کرنے میں کوئی عملی اہمیت نہیں رکھتا" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس مستشرق کے نظریہ کو قبولِ عام نہ ہو سکا، جس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ یہ شاید بعض پیچیدہ حسابات پر مبنی تھا، تاہم مجھے انتہائی ممنونیت سے اس کا اعتراف کرنا ہے کہ میرا دو تقویمی نظریہ ونکلر کے اس تصوّر کا نتیجہ ہے، جس کی اگرچہ ادنیٰ ترین تفصیل بھی میرے پیشِ نظر نہیں، اور ہو سکتا ہے کہ اس مستشرق کے تصوّرات کی گذرگاہ میری تفہیمات سے بالکل جدا ہو، تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ دو تقویمی نظریہ واقعاتِ سیرت کی باقاعدہ جانچ کا منطقی نتیجہ ہے:-

آپ دیکھ چکے ہیں، کہ تقریباً ایک تہائی واقعات سیرت نے جن میں ایّام و تواریخ کی تفصیلات بھی شامل ہیں، موسمی صراحتیں بھی موجود ہیں، اور فلکی حسابات کے ساتھ عصری تاریخ کی شہادتیں بھی ملتی ہیں، وسٹنفیلڈ کی عام قمری تقویم سے مطابقت کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ عہدِ رسالت میں کوئی اور کلینڈر موجود ہو یا نہ ہو،

.....And it has been pointed out by Winckler that the calandar of Medenah may well have been different from that of Meccah, the Same months having quite different values at two cities. His envestigation into the origin of the Arabic calender, which havbeen amplifide by D. Neelsen are of no practical importance for fixing the dalis of events during the earby years of the Hijrat. (Margolouth' Rise XX)

لیکن ہمارا مروجہ کلینڈر ضرور رائج تھا، اور اگرچہ اس سے کتنا ہی کم کام لیا جاتا ہو، مگر اس کے وجود سے انکار ممکن نہیں)، اب رہیں دو تہائی واقعات کی توقیتی صراحتیں تو میرے نزدیک یہ نئی تقویم کے بموجب ریکارڈ کی گئی ہیں جو عہدِ رسالت میں سنہ ۱۰ھ تک رائج رہی۔

اس سلسلے میں ڈاکٹر حمید اللہ کے ایک قیمتی مقالے کا تذکرہ بھی ضروری ہے جو انھوں نے سنہ ۴۲ء میں عہدِ نبوی کے عربی ایرانی تعلقات کے ذیل میں لکھا تھا، مگر اس میں ضمنی طور پر مکے کی جاہلی تقویم بھی زیرِ بحث آگئی ہے، اور فاضل مقالہ نگار نے صرف صلح حدیبیہ کے متعلق کچھ تاریخی اختلافات پیش کر کے ان کی توجیہ اصول نسئی کے تحت کرنا چاہی ہے۔

اس مقالے میں انھوں نے ۲ دو تقویموں کا تصور ایک خاص زاویۂ نگاہ سے پیش کرنے کا اقدام کیا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقالہ محض سرسری طور پر لکھا گیا تھا، اس لئے نتائج قابلِ اطمینان نہ نکل سکے، میں یہاں ان کی جدول تقویم پیش کرتا ہوں جو اگرچہ صرف سنہ ۶ھ سے لے کر سنہ ۱۰ھ تک کی مکی اور مدنی تقویم کے تطابق کی کوشش پر مبنی ہے لیکن اس کے ذریعہ فاضل مقالہ نگار کا پورا اصولِ تقویم سمجھ میں آسکتا ہے جو میری رائے میں بالکل اُلٹا ہے اور جس پر میں آئندہ تبصرہ کروں گا، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میور کے نظریۂ تقویم کے پہلو میں موجودہ ہجری تقویم کو رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

"جدول"

سنہ ۶ھ				
محرم	ربیع ۱		رجب	رمضان
صفر	ربیع ۲		شعبان	شوّال
ربیع الاوّل	جمادیٰ ۱		رمضان	ذیقعدہ
ربیع الثانی	جمادیٰ ۲		شوّال	ذوالحجہ
جمادیٰ ۱	رجب		ذیقعدہ	×
جمادیٰ ۲	شعبان		ذوالحجۃ	محرّم

سنہ ۷ھ		سنہ ۸ھ		سنہ ۹ھ		سنہ ۱۰ھ	
محرم	صفر	محرم	صفر	محرم	صفر	محرم	محرم
صفر	ربیع ۱	صفر	ربیع الاول	صفر	ربیع الاول	صفر	صفر
ربیع الاول	ربیع ۲	ربیع الاول	ربیع الثانی	ربیع الاول	ربیع الثانی	ربیع الاول	ربیع الاول
ربیع الثانی	جمادی ۱	ربیع الثانی	جمادی ۱	ربیع الثانی	جمادی ۱	ربیع الثانی	ربیع الثانی
جمادی ۱	جمادی ۲	جمادی ۱	جمادی ۲	جمادی ۱	جمادی ۲	جمادی ۱	جمادی ۱
جمادی ۲	رجب	جمادی ۲	رجب	جمادی ۲	رجب	جمادی ۲	جمادی ۲
رجب	شعبان	رجب	شعبان	رجب	شعبان	رجب	رجب
شعبان	رمضان	شعبان	رمضان	شعبان	رمضان	شعبان	شعبان
رمضان	شوال	رمضان	شوال	رمضان	شوال	رمضان	رمضان
شوال	ذیقعدہ	شوال	ذیقعدہ	شوال	ذیقعدہ	شوال	شوال
ذیقعدہ	ذوالحجہ	ذیقعدہ	ذوالحجہ	ذیقعدہ	ذوالحجہ	ذیقعدہ	ذیقعدہ
ذوالحجہ	محرم	ذوالحجہ	محرم	ذوالحجہ	×	ذوالحجہ	ذوالحجہ

اس جدول پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ واقعاتِ سیرۃ کی توفیقی تشریحات ممکن نہیں۔

اس سلسلے میں راقم الحروف کے سامنے بھی ایک نظریہ ہے جس کو علمائے تاریخ کے روبرو اس لئے پیش کیا جارہا ہے کہ ان کے غور فکر کی کسوٹی پر اُس کی آزمائش ہو سکے، اس نظریہ کا مختصر الفاظ میں خلاصہ یہ ہے :۔

"ظہورِ اسلام کے وقت جزیرہ نمائے عرب میں کئی تقویمیں رائج تھیں جن میں ایک کے تئیں رائج تھی یہ تقویم قمری شمسی (Luni solar) تھی اور ایک خاص نقطہ فصلی سے شروع ہو کر اسی نقطے پر ختم ہوئی، اس تقویم میں وقتاً فوقتاً مہینے اضافہ ہوتے رہتے، اس کے مقابلہ

میں مدینہ کے اندر ایک دوسری تقویم رائج تھی جو خالص قمری تھی مگر دونوں تقویموں کے مہینے ہم نام تھے، مہاجرین مکہ جب مدینہ پہنچے تو اپنے ساتھ مکی تقویم بھی لے گئے، اس طرح ہجرت کے بعد مدینے میں بیک وقت دو تقویمیں رائج ہو گئیں، جس کے نتیجہ میں بعض لوگوں نے مکی تقویم کے بموجب یادداشتیں مرتب کیں، اور بعض نے مدنی کلینڈر کے مطابق، اس بنا پر ابتدائی مدونین سیرۃ یا ان کے رواۃ کو جو تاریخیں مل سکیں وہ دونوں تقویموں پر مبنی تھیں، ان میں سے مکی تقویم اس وقت ناپید ہے جس کی وجہ سے واقعاتِ سیرۃ کی مکمل توقیتی تشریح ممکن نہیں، اگر مکی تقویم کی بازیافت کر لی جائے تو ہر قسم کی توقیتی الجھنیں ختم ہو جائیں گی۔"

ظاہر ہے کہ اس نظریہ کے تحت ہمیں اولاً ظہورِ اسلام کے وقت عربوں کے مختلف توقیتی معیاروں پر ایک سرسری نظر ڈالنا پڑے گی، مگر خاص طور پر مکی نظامِ تقویم کی بازیافت اور مدنی کیلینڈر کی ضروری بناوٹ پر غور کرنا ہوگا، اس کے بعد یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ دونوں تقویمیں واقعاتِ سیرۃ پر کس درجہ مؤثر ہیں۔

اس ذیل میں، مجھے افسوس ہے کہ میں مارگولیتھ Margolowth کے اس ہمت شکن خیال سے اتفاق نہیں کر سکتا کہ موجودہ زمانے میں۔

"جاہلی تقویم کا بنانا بہرحال ناممکن ہے جو وسٹنفیلڈ کی پوری تفصیلات کا بدل ہو سکے"[۱]

اس لئے کہ اوّل تو اسلام کی ابتدائی تاریخ بڑی حد تک ہمارے سامنے ہے جس میں جاہلی عہد کے بہت سے اشارے ملتے ہیں، دوسرے خود روایاتِ سیرۃ ہماری رہنمائی کر سکتی ہیں اور صحیح راستہ متعین کرنے میں مدد دے سکتی ہیں، بنا بریں مجھے مایوسی نہیں بلکہ پوری امید ہے کہ مکی نظامِ تقویم کی بازیافت قطعاً ممکن ہے۔

---

[۱] IT is not however possibli To make out enough of the pre Islamic calander to Substitute a detailed Scheme for Wüstenfelds. (Margoleath Rise- P. XIX)

قسط دوم:

عثمان غنیؓ پر اعتراضات اور اُن کا جائزہ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب، صدر شعبہ عربی و فارسی دہلی یونیورسٹی)

گذشتہ سے پیوستہ

(۱۰) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے خلافت کے ساتویں سال اپنی کوٹھی (دارالامارہ) پر نماز کے لئے نداءِ ثالث لگوائی اور بدعت کے مرتکب ہوئے[1]

یہ اعتراض بھی محض اعتراض ہے، معترضین خوب جانتے تھے کہ اس میں کتنا وزن ہے لیکن چونکہ اس سے عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا، اُن کو بدعتی مشہور کرنا اور دور و نزدیک کے مسلمانوں میں اشتعال پیدا کرنا مقصود تھا اس لئے اس کا خوب چرچا کیا حتیٰ کہ ہمیشہ کے لئے یہ اعتراض تاریخ کے صفحات پر ثبت ہو گیا۔ رسول اللہؐ کا مکان مسجد سے متصل تھا اور عمر فاروقؓ کا بھی، اس لئے اذان کی آواز صاف سنائی دیتی تھی، عثمان غنیؓ کا نیا مکان یا دارالامارہ جس کا نام زوراء تھا مسجد سے ذرا دُور واقع تھا۔ اس میں سرکاری عملہ کے دفتر اور مہمانوں کو ٹھہرانے کے لئے کمرے تھے، کافی بڑی عمارت تھی، وسعت اور مسجد سے دوری کے باعث اذان کی آواز صاف نہیں پہنچتی تھی، سرکاری کاموں نیز لوگوں کے ازدحام کی وجہ سے بھی شور رہتا تھا اس لئے عثمان غنیؓ کبھی کبھی مسجد میں دیر سے پہنچتے تھے اور مخالفوں کو طعن و تشنیع کا موقع مل جاتا تھا، اس کا سدباب کرنے کے لئے عثمان غنیؓ نے مؤذن کو ہدایت کر دی کہ نماز سے ذرا پہلے آکر دروازہ پر آواز لگا دیا کرے کہ نماز تیار ہے، مخالفوں نے تاخیرِ آمد پر تو اعتراض کیا ہی تھا اب عثمان غنی کے اس نئے اقدام پر بھی کرنے لگے اور اس کو بدعت کا نام دے کر اچھالنے لگے

[1] انساب الاشراف ۳۹/۵۔

عثمان غنی رضؓ کی نرمی اور صلح جوئی اس جرأت کی ذمہ دار تھی، عمر فاروق رضؓ نے رسول اللہ ﷺ کی تیار کردہ مسجد میں اضافہ کیا تو کسی نے نہیں کہا کہ یہ بدعت ہے، رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں تین دروازے رکھے تھے، عمر فاروق رضؓ نے چھ کر دیئے تب بھی کسی نے اس فعل کو بدعت نہیں قرار دیا، رسول اللہ ﷺ نے ایک چراگاہ محفوظ کی تھی، عمر فاروق رضؓ نے تین کرلیں تب بھی مخالف خاموش رہے، انھوں نے ۱۴ھ میں تراویح کی بیس رکعتیں باجماعت مسلمانوں پر لازم کردیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا نہیں کیا تھا، تب بھی کسی نے بدعت کا نعرہ نہیں لگایا، رسول اللہ ﷺ نے مدنی آیتوں کے بموجب مفتوحہ اراضی فوج میں بانٹ دی تھی، لیکن عمر فاروق رضؓ نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کے مالکوں کے قبضہ میں رہنے دی اور ان سے جزیہ و مالگذاری وصول کی، اس پر بھی مخالفوں کی زبانِ پروپیگنڈہ بند رہی، کیوں؟ اس لئے کہ عمر فاروق رضؓ سخت آدمی تھے، زبان اور ڈنڈے دونوں سے سزا دیتے تھے اور دوسری طرف ان کی روکھی زندگی حسد اور جلن کی آگ دبائے ہوئے تھی۔

(۱۱) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رضؓ نے کئی ممتاز صحابہ کو معزول کیا، سعد بن ابی وقاص رضؓ کو کوفہ سے، عمرو بن عاص کو مصر سے اور ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ سے اور ان کی جگہ اپنے نو مسلم اور نو عمر رشتہ داروں کو گورنر مقرر کیا۔

آیئے اس اعتراض کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہاں تک اس میں صداقت ہے، ۲۴ھ میں خلیفہ ہو کر عثمان غنی رضؓ نے صحابی مغیرہ بن شعبہ رضؓ کو رشوت کی شکایت پر کوفہ کی گورنری سے الگ کر دیا تھا، اور ان کی جگہ سعد بن ابی وقاص رضؓ کو مقرر کیا تھا جن کے لئے عمر فاروق رضؓ نے مرتے وقت سفارش کی تھی، خزانہ کوفہ کے انچارج صحابی عبد اللہ بن مسعود تھے، سعد رضؓ نے خزانہ سے کچھ رقم قرض لی اور ایک وقت مقررہ پر اس کو لوٹانے کا وعدہ کرلیا، جب مقررہ وقت آیا تو عبد اللہ بن مسعود رضؓ نے رقم مانگی، لیکن سعد بن ابی وقاص رضؓ نے کہا کہ مجھے اور مہلت دیجئے، میں اس وقت ادا کرنے سے قاصر ہوں، ابن مسعود رضؓ بگڑ گئے اور دونوں میں سخت کلامی ہوئی، عبد اللہ بن مسعود کے حامیوں نے انکا پارٹ لیا، اور سعد بن ابی وقاص کے حامیوں نے ان کی وکالت کی، چند دن بعد ابن مسعود رضؓ نے پھر

سعد رضؓ سے روپیہ کی واپسی کا تقاضہ کیا تو سعد رضؓ نے برہم ہو کر کہا: "معلوم ہوتا ہے تم نقصان اٹھائے بغیر نہیں مانو گے، تم سمجھتے کیا ہو خود کو، واضح رہے کہ تمہاری حقیقت ہُذیل کے ایک غلام سے زیادہ نہیں ہے" دونوں میں پھر تُو تُو مَیں مَیں ہوئی، عثمان غنی رضؓ کو ان باتوں کا علم ہوا تو وہ دونوں پر ناراض ہوئے اور سعد ابن ابی وقاص کو معزول کر دیا لیکن عبداللہ بن مسعود رضؓ بحال رہے۔

عمرو بن عاص رضؓ نے جن کا تعلق بنو اُمیہ سے تھا، ۲۰ھ میں جب عمر فاروق رضؓ خلیفہ تھے، مصر فتح کیا تھا، چونکہ انھوں نے پہلے کی نسبت مالگذاری بہت کم وصول کی، اس لئے عمر فاروق رضؓ کو انکی دیانت پر شک ہوا اور انھوں نے ۲۳ھ میں ایک ممتاز اُموی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو جو عثمان غنی رضؓ کے رضاعی بھائی بھی تھے، مالیاتِ مصر کا وزیر مقرر کر دیا۔ اور عمرو بن عاص کی گورنری سیاسی وعسکری معاملات تک محدود کر دی، قدرتی طور پر عمرو کو مالیات کا الگ ہونا شاق گذرا، کچھ عرصہ بعد عمر فاروق رضؓ کا انتقال ہوا تو عمرو رضؓ نے عثمان غنی رضؓ سے کہا کہ مالیات کا چارج مجھے دیجئے ورنہ میں مستعفی ہوتا ہوں، یہ نہیں ہو سکتا کہ گائے کا دودھ دوہے کوئی دوسرا اور سینگ پکڑوں میں! چونکہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضؓ کا ریکارڈ اچھا تھا اور وہ زیادہ لگان وصول کر رہے تھے، عثمان غنی رضؓ نے مالیات کا چارج دینے سے انکار کر دیا، عمرو بن عاص رضؓ احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔

ابو موسیٰ اشعری ۱۷ھ سے بصرہ کے گورنر تھے، عثمان غنی رضؓ محرم ۲۴ھ میں خلیفہ ہوئے تو انھوں نے ابو موسیٰ کو بحال رکھا اور وہ مزید چار پانچ سال اپنے عہدہ پر فائز رہے، ۲۹ھ میں اکابر بصرہ کا ایک وفد مدینہ آیا اور شکایت کی کہ ابو موسیٰ بوڑھے اور کمزور ہو گئے ہیں، کنبہ پرور اور قبیلہ نواز بھی واقع ہوئے ہیں ہم ان کی طویل حکومت سے اکتا گئے ہیں، براہ کرم کسی جوان کو ہمارا گورنر بنایئے" شکایت کی تفصیل طبری میں موجود ہے اور ہم نے خط رقم ۱۵ میں اُس کے اہم محتویات بیان کر دیئے ہیں، اس لئے یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، عثمان غنی رضؓ نے وفد کی خواہش پوری کی اور ابو موسیٰ اشعری کو برطرف کر دیا، ان کا یہ فعل عمر فاروق رضؓ کے عمل کے عین مطابق تھا، آپ کو شاید یاد ہو گا کہ ۲۱ھ میں اکابرِ کوفہ کی شکایت پر پہلے انھوں نے سعد بن ابی وقاص رضؓ اور پھر ۲۲ھ میں عمار بن یاسر کو گورنری سے معزول کر دیا تھا،

اِن بیانات سے آپ نے دیکھا کہ حقائق کیا تھے اور مخالفوں نے ان کو کس رنگ میں پیش کیا، اعتراض سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عثمان غنی رضؓ نے بلا وجہ تینوں صحابی گورنروں کو برطرف کیا تاکہ اپنے رشتہ داروں کے لئے جگہ نکالیں حالانکہ سعد رضؓ کو الگ اس لئے کیا کہ ان کا طرزِ عمل نامناسب تھا، اور نگرانِ خزانہ کے ساتھ ان کے بار بار کے جھگڑے سے کوفہ کی فضا خراب ہو رہی تھی، عمرو بن عاص نے خود ناراض ہو کر استعفیٰ دیا، اور ابوموسیٰ کی برطرفی کی تحریک اکابرِ بصرہ نے کی تھی۔

اعتراض کا دوسرا حصہ کہ عثمان غنی رضؓ نے رشتہ داروں کو گورنر بنایا صحیح ہے لیکن مخالفوں کا یہ کہنا کہ ایسا کرنے میں محض کنبہ پروری کا جذبہ کارفرما تھا صحیح نہیں، ولید بن عُقبہ جن کو سعد رضؓ کے بعد کوفہ کا گورنر بنایا گیا عثمان غنی رضؓ کے سوتیلے بھائی تھے، لیکن ساتھ ہی وہ تجربہ کار، معاملہ فہم اور بیدار ذہن بھی تھے، ان کی یہ صفات دیکھ کر رسول اللہ صؐ نے ۹ھ میں ان کو بعض عرب قبیلوں میں کلکٹر زکوٰۃ مقرر کیا تھا، انھوں نے امانت و دیانت سے کام لیا اس لئے ابوبکر صدیق رضؓ نے بھی ان کو سرکاری عہدوں پر فائز رکھا، ان کے بعد عمر فاروق رضؓ نے ولید کو میسوپوٹامیہ کے عرب قبیلوں میں زکوٰۃ کلکٹر اور پولیٹکل ایجنٹ بنا کر بھیجا، ۲۵ھ یا ۲۶ھ میں سعد بن ابی وقاص کو امارت کوفہ سے الگ کیا گیا تو ولید بیکار نہ تھے بلکہ اپنے عہدہ کے فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے رہے تھے، چونکہ انتظامی معاملات کا ولید کو لمبا تجربہ تھا۔ اور چونکہ کوفہ میں عثمان غنی رضؓ کے خلاف تحریک چلی ہوئی تھی اور وہ چاہتے تھے کہ گورنر لائق ہی نہیں، مخلص اور معتمد بھی ہو، اس لئے انھوں نے ولید کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا، ولید کے بارے میں کوفہ اسکولِ تاریخ کے شیخ سیف بن عمر[1] کی رائے ملاحظہ ہو: قدم الکوفۃ سنۃ ۲۵ھ فکان أحب الناس وأرفقہم فکان بذلک خمس سنین ولیس علی بابہ دار[2] ولید نے ۲۵ھ میں حکومت کوفہ کا چارج لیا، بڑے مہربان اور مقبول تھے، مکان پر کوئی گیٹ نہ تھا، ہر شخص کو ملنے کی آزادی تھی، اسپین کے محدث ابن عبدالبر: کان من رجال قریش ظرفاً وحلماً وشجاعۃ وأدباً وکان من الشعراء المطبوعین[3]۔ باعتبارِ ذہانت، سلیقہ، حلم، بہادری اور شائستگی قریش کے اکابر میں تھے،

۱- وفات لگ بھگ ۱۸۰ھ میں ہوئی۔ ۲- تاریخ الامم ۵/۵۹ ۳- استیعاب ۲/۶۰۴-

اس پر مستزاد شعر کی خداداد صلاحیت تھی۔

ولید بن عقبہ ۹ھ سے ۳۰ھ تک سرکاری عہدوں پر رہے، سول اور ملٹری دونوں، لیکن نہ تو رسول اللہؐ کے عہد میں اُن پر کوئی الزام لگا نہ ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں، اور نہ عمر فاروقؓ کی احتسابی نظر ان میں کوئی خامی پا سکی، یہ بیس اکیس برس کی بے داغ خدمت اس بات کی شاہد ہے کہ ولید لائق، فرض شناس اور صالح آدمی تھے، عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں ان پر جو الزام لگے وہ ان کی نااہلی یا بدکرداری کی وجہ سے نہیں بلکہ محض اس وجہ سے کہ مدینہ اور فسطاط کی طرح کوفہ بھی مخالف پارٹیوں کا مرکز تھا جو عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کو مطعون کر کے انقلاب برپا کرنا چاہتی تھیں۔

مصر میں عمرو بن عاص کے الگ ہونے پر عثمان غنیؓ نے مصر کے وزیر مالیات عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کی گورنری سونپ دی، یہ عبداللہ عثمان غنیؓ کے رضاعی بھائی تھے، پڑھے، لکھے تیز اور باشعور آدمی تھے، اس لئے ۲۳ھ میں عمر فاروقؓ نے ان کو مالیاتِ مصر کا عہدہ تفویض کیا تھا، واقعات نے بھی عبداللہ بن سعد کی لیاقت اور خوش تدبیری پر مہرِ توثیق ثبت کر دی، چند ماہ کے اندر اندر انھوں نے مصری مال گذاری کی مقدار اس سے کافی بڑھا دی، جتنی عمرو بن عاص نے وصول کی تھی، سال چھ ماہ بعد عمر فاروقؓ کے انتقال ہونے پر عثمان غنیؓ نے خلافت کا چارج لیا تو عبداللہ بن سعدؓ اپنے عہدہ پر موجود تھے اور اچھا کام کر رہے تھے، عمرو بن عاص نے عثمان غنیؓ سے درخواست کی کہ مالیات کا شعبہ مجھے دیدیجئے تو انھوں نے کہا: تمہارے انتظام میں مال گذاری کم تھی، عبداللہ زیادہ وصول کر رہے ہیں، ان کے خلاف کوئی شکایت بھی نہیں، اس لئے ان کو کیوں الگ کیا جائے؟

عمرو بگڑ گئے اور احتجاجاً استعفیٰ دے دیا، عثمان غنیؓ نے مناسب سمجھا کہ مصر کی گورنری عبداللہ بن سعد کو سونپ دیں، کیوں کہ وہ مصر کے حالات و معاملات سے اچھی طرح متعارف ہو چکے تھے، عبداللہ نے گورنر ہو کر کارہائے نمایاں انجام دیئے، مالیات کی اصلاح کے ساتھ انھوں نے لیبیا، تونس اور الجزائر تک اسلامی قلمرو کا دائرہ وسیع کر دیا اور ایک روایت یہ ہے کہ اسپین بھی ان کی نگرانی میں فتح ہوا۔[1]

---

[1] تاریخ الامم ۵/ ۴۹ - ۵۰

کتاب الولاۃ والقضاۃ کا مولف کندی ان کے بارے میں لکھتا ہے :-

ومکث عبد اللہ بن سعد بن أبی سرح أمیراً علی مصر ولایۃ عثمان کلھا محموداً فی ولایتہ وغزا ثلاث غزوات کلھا لھا شأن وذکر فغزا إفریقیۃ سنۃ ۲۷ھ فبلغ سھم الفارس ثلاثۃ آلاف دینار، ثم غزا غزوۃ الأساودۃ سنۃ ۳۱ھ ثم غزا الصواری سنۃ ۳۴ھ[1] ......"

یہ عبد اللہ بن سعد ہی تھے جنھوں نے ایک بڑے بازنطینی بیڑے کو جس کا مقصد شام اور مصر کو عربوں سے واگذار کرانا تھا، شکستِ فاش دی اور شرقی و وسطی بحر متوسط پر عربی تسلط قائم کیا لیکن چونکہ اتفاق سے وہ عثمان غنیؓ کے رشتہ دار تھے اور فسطاط مخالف پارٹیوں کا اڈا اس لئے ان کی ساری خدمات نسیاً منسیاً کر دی گئیں اور یہ مشہور کیا گیا کہ وہ نااہل اور ستم کیش ہیں جن کو عثمان غنیؓ نے قرابت کی وجہ سے مسلمانوں پر مسلط کر دیا ہے۔

ابو موسیٰ اشعری کی برطرفی کے بعد عثمان غنیؓ نے اپنے ماموں زاد بھائی عبد اللہ بن عامر بن کریز کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا، شاکی وفد کی خواہش تھی کہ کوئی جوان، باہمت اور ہمدرد آدمی ان کا گورنر ہو، یہ صفات عبد اللہ میں موجود تھے، ان کی عمر پچیس سال کی تھی، اور ابھرنے اور کارہائے نمایاں انجام دینے کے شوق سے دل معمور تھا، ان کا شمار قریش کے بڑے خطیبوں اور اجواد میں ہوتا ہے، یہ پہلے گورنر تھے جن کا انتخاب عثمان غنیؓ نے اپنے اعزا میں سے خود کیا تھا، جہاں تک ہمیں معلوم ہے عبد اللہ کو پہلے کوئی سرکاری عہدہ نہیں ملا تھا، وہ تجارت اور کاروبار میں لگے ہوئے تھے، نوعمری کے باوجود ابن عامر کامیاب حاکم تھے، انھوں نے فتوحات بھی کئے اور تعمیری کام بھی، ان کی کامیابی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بصرہ میں مخالف پارٹیوں کا زور کم تھا اور وہ یکسوئی کے ساتھ تعمیری کام کرنے پر قادر ہو سکے۔

انھوں نے فارس اور خراسان میں جو بغاوتوں کا اکھاڑہ بنے ہوئے تھے، عربی اقتدار کے قدم جمائے اور نئے نئے علاقے فتح کئے، انھوں نے بصرہ میں کئی اہم نہریں نکلوائیں، مہمان خانے بنوائے۔

---

[1] الولاۃ والقضاۃ اڈیٹرافن گست، بیروت سنہ ۱۹۰۸ء ص ۱۱-۱۲

مکّہ، بصرہ شاہراہ پر سرائیں، کنوئیں اور بازار بنوائے، ان کے تعمیری کاموں کی فہرست کافی لمبی ہے، مصنف کتاب المعارف لکھتا ہے:-

"افتتح عامّة فارس وخراسان وسجستان وکابل واتّخذ النّباج وغرس فیها حتی تدعی نباج ابن عامر واتخذ القریتین وغرس بها نخلا وأنبط عیونا تعرف بعیون ابن عامر بینها وبین النباج لیلة علی طریق مکة وحفر الحُفَیر ثم حفر السُمَیْنَة واتخذ بقرب قباء قصرا وجعل فیه زنجا لیعملوا فیه فماتوا فترکه، واتّخذ بعرفات حیاضا ونخلا واحتفر بالبصرة نهرین أحدهما فی السوق والآخر الذی یعرف بأم عبد الله بالبصرة وهی الأُبُلّة؛ وکان یقول: لو ترکت لخرجت امرأة فی حداجتها علی دابتها ترد کل یوم علی ماء وسوق حتی توافی مکة[1]۔

فارس، خراسان اور سجستان (افغانستان) کا بیشتر حصّہ نیز کابل فتح کیا، نباج[2] نامی کاروان اسٹیشن بنوایا اور وہاں نخلستان لگوائے جس کی وجہ سے اس کا نام ہی نباج ابن عامر پڑ گیا، قریتین[3] کا کاروان اسٹیشن بنوایا اور وہاں نخلستان لگوائے، نیز چشمے نکلوائے جو عیون ابن عامر کے نام سے مشہور ہیں، قریتین اور نباج کے درمیان بصرہ - مکّہ شاہراہ پر ایک رات کی مسافت (تقریباً تیس میل) ہے، ابن عامر نے حُفَیر[4] اور سمنیہ[5] (صحیح سُمَیْنَہ) کے کنوئیں کھدوائے اور قُبا کے

---

[1] کتاب المعارف ابن قتیبہ مصر صفحہ ۱۴۰، نسب قریش مصعب زبیری اڈیٹر لیوی پروفنسال مصر صفحہ ۱۴۸ پر بھی ابن عامر کے بنوائے متعدد حوضوں اور نہروں کا ذکر ہے، اس ذکر کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: وله آثار فی الأرض کثیرۃ

[2] مکہ کی شاہراہ پر بصرہ کے لگ بھگ تین سو میل پر ایک کاروان اسٹیشن، معجم البلدان ۸/۲۴۳ - [3] نباج کے قریب دو گاؤں جو ابن عامر نے بسائے اور جہاں بازار لگوائے اور قدرتی چشمے نکلوائے، [4] حُفَیر بروزن زُبیر بصرہ کے قریب مکّہ کی راہ پر ایک منزل جہاں ابن عامر نے مسافروں کے لئے کنوئیں اور بازار بنوائے تھے۔

[5] سُمینہ بروزن جُہینہ بتقدیم الیاء علی النون نباج کے بعد بہ سمتِ بصرہ پہلا کاروان اسٹیشن جہاں ابن عامر نے پانی اور خورد و نوش کا انتظام کیا تھا، معجم البلدان ۵/۱۳۹ -

قریب حبشی غلاموں سے ایک محل بنوانا شروع کیا، لیکن وہ مر گئے تو تعمیر بند کرا دی، عرفات مکہ میں حوض بنوائے اور نخلستان لگوائے، شہر بصرہ میں دو نہریں نکلوائیں ایک بازار میں اور دوسری جس کا نام نہر ام عبداللہ (بن عامر) پڑا، ایک تیسری لمبی نہر (بندرگاہ) اُبلہ (دہانہ دجلہ، فرات) سے نکلوائی ابن عامر کہا کرتے تھے: "اگر مجھے عہدہ سے ہٹایا نہ گیا تو میں اتنے بڑے پیمانہ پر تعمیری کام کراؤں گا کہ بصرہ سے مکہ جانے والی عورت کو ہر دن راستہ میں ایک نیا بازار اور کنواں ملے گا۔"[1]

تیسرے اور آخری رشتہ دار جن کو عثمان غنی رضؓ نے گورنر کا عہدہ دیا سعید بن عاص تھے۔ رسول اللہ صلعم کے انتقال کے وقت ان کی عمر نو سال تھی، ابوبکر صدیق رضؓ کی موت کے وقت گیارہ سال اور عمر فاروق رضؓ کی وفات کے وقت کوئی اکیس سال کے تھے، کم عمری کی وجہ سے ان تینوں کے عہد میں ابن عامر کی طرح ان کو بھی کوئی عہدہ نہ مل سکا، قریش کے ایک بڑے خاندان سے تعلق تھا، کہا جاتا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلعم کے پاس ایک چادر لے کر آئی اور کہا: "میں اس کو اکرم العرب کی خدمت میں پیش کرنا چاہتی ہوں"! رسول اللہ صلعم نے کہا: "سعید کو دیدو، یہی اکرم العرب ہیں[1]"!

فراخ دل، لائق اور پڑھے لکھے آدمی تھے، ابن عامر کی طرح ان کا شمار بھی قریش کے اجواد اور خطیبوں میں ہوتا ہے، جاحظ لکھتا ہے:[3] "کان من الخطباء المبرزین لم یوجد کتحبیرہ تحبیر ولا کارتجالہ ارتجال"، عثمان غنی رضؓ نے قرآن کی کتابت اور تدوین کے لئے جو کمیٹی مقرر کی تھی اس میں زبان اور محاورہ کی نگرانی سعید بن عاص کے سپرد تھی، عمر فاروق رضؓ کے عہد میں کئی برس گورنر شام امیر معاویہ رضؓ کی صحبت میں رہ کر آئین جہاں بانی کی تربیت حاصل کی تھی، ان کی شرافت، لیاقت اور سخاوت دیکھ کر عثمان غنی رضؓ نے اپنی لڑکی ام عمرو کا ان سے عقد کر دیا اور ۲۹ھ میں ولید بن عقبہ الگ کئے گئے تو ان کی جگہ سعید کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا گیا، گورنر ہو کر انھوں نے کئی اہم فتوحات حاصل کیں اور دور رس مالی اصلاحات نافذ کئے، لیکن مخالف پارٹیوں نے ان کو چین نہ لینے دیا اور الزامات و اتہامات کا نشانہ بنا کر تین چار سال بعد زبردستی ان کو کوفہ سے نکال دیا، باصلاحیت آدمی تو تھے ہی

---

[1] اصابہ ۲/۴۸ [2] محبر ابن حبیب بغدادی ص ۱۵ [3] رسائل الجاحظ (فضل ہاشم علی عبد شمس) معرص ۹۶

چند سال بعد جب امیر معاویہ خلیفہ ہوئے تو ان کی پھر مانگ ہوئی اور عرصہ تک گورنری کے عہدہ پہ فائز رہے۔

یہ صحیح ہے کہ یہ تینوں رشتہ دار جن کا اوپر ذکر ہوا نو مسلم اور نسبتہً کم عمر تھے لیکن یہ کوئی ایسی بات نہ تھی جس پر اعتراض کیا جاتا کیوں کہ خود رسول اللہ صلعم نو عمروں اور نو مسلموں کو عہدے دیا کرتے تھے، اور ان کو پرانے صحابہ کا لیڈر، کمانڈر، اور امام بناتے تھے، یہی حال ابوبکر صدیق رض اور ان کے جانشین عمر فاروق رض کا بھی تھا، یہاں مثال کے طور پر چند نام پیش کیے جاتے ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلعم نے ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد ایک اُموی جوان عتّاب بن اُسید کو جن کی عمر بائیس سال سے زیادہ نہ تھی مکہ کا گورنر مقرر کیا۔

(۲) رسول اللہ صلعم نے خالد بن ولید کو جو ۸ھ میں مسلمان ہوئے تھے فوجوں کی قیادت عطا کی اور سینیر صحابہ کا لیڈر اور امام بنایا۔

(۳) رسول اللہ صلعم نے اُموی جوان عمرو بن عاص کو جو نو مسلم تھے ایک فوج کا کمانڈر مقرر کیا اور سن رسیدہ اور پرانے صحابہ کو ان کا قائد اور امام مقرر کیا۔

(۴) رسول اللہ صلعم نے اپنے مولی اُسامہ بن زید کو جن کی عمر اٹھارہ انیس سال سے زیادہ نہ تھی شرق اُردن کی مہم کا کمانڈر انچیف مقرر کیا اور صفِ اوّل کے صحابہ جیسے ابوبکر صدیق رض، عمر فاروق رض، طلحہ رض اور زبیر رض کو ان کی قیادت میں لڑنے کا حکم دیا۔

(۱) ابوبکر صدیق رض نے خالد بن ولید کی کمان میں باغیوں کے خلاف ایک فوج بھیجی جس میں بہت سے بدری اور اُحدی صحابہ موجود تھے اور خالد ان سب کے لیڈر اور امام تھے۔

(۲) ابوبکر صدیق رض نے ابوجہل کے نو مسلم اور نسبتہً کم عمر لڑکے عکرمہ کی قیادت میں باغیوں کی سرکوبی کو ایک فوج بھیجی، اس میں بھی بہت سے صحابی موجود تھے۔

(۳) ابوبکر صدیق رض نے نو مسلم اُموی جوان یزید بن ابی سفیان کو بدری اور احدی صحابہ کا کمانڈر

لہ رسائل الجاحظ ص ۴۵

بنا کر شام کے مورچہ پر بھیجا۔

(۴) ابوبکر صدیق رضؓ نے خادم رسول اللہ صلعم انس بن مالک کو بحرین میں زکوٰۃ کلکٹر مقرر کیا حالانکہ ان کی عمر اکیس سال سے زیادہ نہ تھی۔[1]

(۱) عمر فاروق رضؓ نے چونتیس سالہ سعد بن ابی وقاص کو ایک بڑی فوج کا کمانڈر انچیف بنایا جس میں بہت سے سن رسیدہ اور ممتاز بدری و احدی صحابی موجود تھے۔

(۲) عمر فاروق رضؓ نے نومسلم اُموی جوان معاویہ بن ابی سفیان کو شام کی افواج کا سپہ سالار مقرر کیا جس میں سینیر صحابہ کی کافی بڑی تعداد تھی۔

(۳) عمر فاروق رضؓ نے ابو سفیان کے دوسرے نومسلم اور نوعمر صاحبزادے عُتبہ کو قبائلِ کنانہ میں زکاۃ کلکٹر مقرر کیا تھا۔[2]

رسول اللہ صلعم اور شیخین عہدے دیتے وقت کسی شخص کی عمر اور قدامتِ اسلام کا اتنا خیال نہیں کرتے تھے جتنا اس کی مستعدی، صلاحیت اور سمجھ بوجھ کا۔

اِس بحث کو ہم یہ بتا کر ختم کرتے ہیں کہ عثمان غنی رضؓ نے اپنے بعض رشتہ داروں کو کیوں عہدے دیئے اور اس سلسلہ میں ان کی دلیل کیا تھی، ان کی پہلی دلیل یہ تھی کہ وہ لائق، کارگزار اور مستعد ہیں ان کی دوسری دلیل یہ تھی کہ رسول اللہ صلعم نے بھی اپنے رشتہ داروں کو عہدے دیئے تھے: مثلاً انھوں نے اپنے داماد اور چچازاد بھائی علی بن ابی طالب کو ۹ھ میں یمن کا متولی اخماس اور قاضی بنا کر بھیجا تھا، اور اسی سال اپنے خسر ابو سفیان بن حرب کو نجران اور ابو سفیان کے لڑکے یزید کو تیماء کا والی مقرر کیا تھا، پھر اوائل ۱۱ھ میں اپنے سالے مہاجر بن اَبی اُمیۃ کو صنعاء کی گورنری تفویض کی تھی، یہاں یہ بتا دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ عمر فاروق رضؓ نے اپنے سالے صحابی قُدامۃ بن مظعون کو بحرین کی گورنری عطا کی تھی۔[3] عثمان غنیؓ کی تیسری دلیل یہ تھی کہ چونکہ مدینہ، کوفہ اور فسطاط میں میرے خلاف پارٹیاں بن گئی ہیں جو قول و فعل دونوں سے میری کاٹ کرتی ہیں

[1] تاریخ ابن عساکر شام ۳/۱۴۷، واصابہ ۱/۷۲، [2] تاریخ الامم ۵/۲۹ [3] اصابہ ۳/۲۲۸۔

اور مجھے نقصان پہنچانے کے درپے ہیں اور چونکہ میں بڑے صحابہ کے تعاون سے محروم ہوگیا ہوں میرے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ان مخالف پارٹیوں کے باہر سے اہم ترین عہدوں کے لئے ایسے افسروں کا انتخاب کروں جن کی وفاداری پر میرا حق ہو اور جن پر میں اعتماد کر سکوں چنانچہ ان عہدوں کے لئے اپنے اقارب میں سے مجھے جو اہل نظر آیا اس کا میں نے انتخاب کرلیا۔

علی بن ابی طالبؓ عثمان غنیؓ کے سخت ترین ناقدوں میں تھے، عثمان غنیؓ کا اپنے بعض رشتہ داروں کو گورنری دینا خاص طور پران کو ناگوار تھا اور اس کا بہت چرچا کرتے تھے لیکن شاید قارئین یہ سن کر حیران ہوں کہ جب وہ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے اہم ترین صوبوں پر اپنے اقارب ہی کو گورنر مقرر کیا۔ مکہ پر قثم بن عباس کو، یمن پر عبیداللہ بن عباس کو اور بصرہ پر عبداللہ بن عباس کو۔

(۱۲) ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے اپنے داماد مروان کو خمس افریقہ عطا کیا حالانکہ وہ مسلمانوں کا حق تھا۔

خمس افریقہ کا مشہور اور ہمارے خیال میں زیادہ مستند قصہ یہ ہے کہ ۲۷ھ میں عثمان غنی کی ترغیب پر گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے شمالی افریقہ یا موجودہ لیبیا پر جو بازنطینی حکومت کے ماتحت تھا فوج کشی کی، فوج میں ایک تازہ ڈویژن مدینہ کا تھا جس میں صحابہ کے علاوہ ان کے جوان لڑکوں کی بھی کافی تعداد تھی، یہ مہم خاصی ممتد ہوگئی اور کافی دقت کے بعد عرب فتحیاب ہوئے، اس لڑائی میں عثمان غنیؓ کے داماد مروان بھی موجود تھے، مالِ غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار فوج نے آپس میں بانٹ لئے اور پانچواں حسب قاعدہ مرکز یعنی مدینہ کے لئے الگ کر دیا گیا۔ خمس میں پچیس لاکھ روپے (پانچ لاکھ دینار) کا سونا چاندی تھا، اس کے علاوہ سامان اور مویشی بھی تھے، سامان اور مویشیوں کا کئی ہزار میل دور مدینہ بھیجنے میں دقت نظر آئی اس لئے اس کا نیلام کر دیا گیا جو مروان نے ایک لاکھ درہم یا پچاس ہزار روپے میں خرید لیا، اس رقم کا بیشتر حصہ انھوں نے نقد ادا کر دیا اور جو کسر رہ گئی اس کو مدینہ جا کر ادا کرنے کا وعدہ کرلیا، سپہ سالار نے خمس مروان کی تحویل

میں دیا اور تاکید کی کہ جلد از جلد جاکر خلیفہ کو فتح کا مژدہ سنائیں اور کسر پوری کر کے خمس خزانہ میں جمع کردیں، مدینہ کے باشندے اپنے لڑکوں اور عزیزوں کی طرف سے بڑے متفکر تھے، اور ان کی خیریت کے بے چینی سے منتظر، مروان نے آکر فتح اور خیریت کا مژدہ سنایا تو سارے شہر میں مسرت کی لہر دوڑ گئی، عثمان غنی رضؓ نے خوش ہوکر خمس کی وہ رقم معاف کردی جو مروان کے ذمہ رہ گئی تھی، اور ایک قول یہ ہے کہ مروان کی درخواست پر عثمان غنی رضؓ نے ایسا کیا تھا[1]

آپ نے دیکھا بات کیا تھی اور مشہور کس طرح کی گئی، معاملہ شاید دس پندرہ ہزار یا اس سے بھی کم کا تھا لیکن پروپیگنڈے نے اس کو یہ رنگ دیا کہ خلیفہ نے اپنے داماد کو خمس افریقہ عطا کیا جو پچیس[25] لاکھ روپے پر مشتمل تھا۔

رہا یہ سوال کہ عثمان غنی رضؓ نے موہوبہ رقم اپنے پاس سے خزانہ میں داخل کی یا نہیں تو ہم اس کا کوئی تحقیقی جواب نہیں دے سکتے البتہ اس بات کا غالب قرینہ ہے کہ انھوں نے رقم ادا کردی ہوگی کیونکہ اوّل تو مدینہ اور مدینہ کے باہر کے حکومت دشمن ماحول کا تقاضہ کہ عثمان غنی رضؓ احتیاط سے کام لیتے اور اپنے مخالفوں اور نکتہ چینوں کو پروپیگنڈے بازی اور اشتعال انگیزی کا موقع نہ دیتے، دوسرے وہ اتنے دولتمند اور فراخ دست تھے کہ ان کے لئے دس بیس ہزار روپے ادا کرنا مطلق دشوار نہ تھا، بوقتِ وفات ان کی دولت کا اندازہ علیٰ اقل التقدیر تیرہ لاکھ پچاس ہزار روپے اور علیٰ اکثر التقدیر ایک کروڑ ساٹھ لاکھ روپے کیا گیا ہے، اس کے علاوہ ان کے پاس ہزار اونٹ تھے، دس لاکھ کی جائداد جو انھوں نے عزیز و اقارب میں بانٹ دی تھی، دس ہزار روپے سے مسجدِ نبوی کی تجدید کرائی اور صرفِ کثیر سے دار الامارہ بنوایا، اس لئے یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ انھوں نے موہوبہ رقم ضرور ادا کردی ہوگی، اور اگر مان لیا جائے کہ انھوں نے رقم ادا نہیں کی تب بھی ان کے اس فعل کو بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس نوع کی نظیریں رسول اللہؐ اور شیخین کے عہد میں موجود تھیں، ہم یہاں صرف دو کا ذکر کرتے ہیں:-

ابوبکر صدیق رضؓ نے تو عمر انس بن مالک کو بحرین کا زکوٰۃ کلکٹر مقرر کرکے بھیجا تھا، وہ جب زکوٰۃ لے کر لوٹے

---

[1] تاریخ الخمیس دیار بکری ۲/۲۶۷ و تاریخ یعقوبی نجف ۲/۱۴۲ و انساب الاشراف ۵/۲۸

تو ابوبکر صدیقؓ کا انتقال ہو چکا تھا اور عمر فاروقؓ خلیفہ تھے، وہ پہلے سے انسؓ کے قدرداں تھے، اور جب ابوبکر صدیقؓ نے اُن کو بحرین بھیجنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا تو عمر فاروقؓ نے اس کی تائید ان الفاظ میں کی تھی: "ابعثہ فانہ لبیب کاتب" انسؓ نے زکوٰۃ پیش کی جو اونٹوں اور دو ہزار روپے (چار ہزار درہم) پر مشتمل تھی، عمر فاروقؓ نے اونٹ لے لئے اور روپے انسؓ کو ہبہ کر دیئے۔[1]

اسلام سے پہلے ابوبکر صدیقؓ کے بڑے صاحبزادے عبدالرحمٰن بسلسلۂ تجارت شام گئے، تو دمشق کے غسانی رئیس جُودی کی حسین لڑکی لیلیٰ کی جھلک دیکھ کر اس کی محبت میں گرفتار ہو گئے، شام سے لوٹے تو نیم بسمل کی طرح تھے، ان کے دل کی بے کلی بیحد بڑھ گئی اور شعر بن کر زبان پر آنے لگی، ان کی حالت دیکھ کر عزیز و اقارب کو ترس آیا لیکن لیلیٰ کا حصول کس کے بس کی بات تھا، عمر فاروقؓ کے اوّلین ایام خلافت میں دمشق فتح ہوا اور جُودی کی لڑکی لیلیٰ قیدی بن کر خمس میں آئی تو عمر فاروقؓ نے اس کو عبدالرحمٰن کے حوالہ کر دیا۔[2]

آخر میں ہم خمس افریقیہ کی بحث کو ایک مشہور مُعتزلی عالم ابوعلی جبائی کی رائے پر ختم کرتے ہیں: إن ما روی من دفعہ خمس إفریقیۃ لما فتحت إلی مروان فلیس بمحفوظ ولا منقول علی وجہ یجب قبولہ وإنما یرویہ من یقصد التشنیع[3]

(باقی)

---

[1] تاریخ ابن عساکر ۳/۱۴۷-۱۴۸ و اصابہ ۱/۷۲ [2] اصابہ ۲/۴۰۷-۴۰۸ و نسب قریش ص۲۷۶، اس سلسلہ کی دوسری روایت کے لئے دیکھئے کتاب الاموال ص۳۱۹ و شرح نہج البلاغۃ ۱/۲۳۳ [3] تاریخ الخمیس ۲/۲۶۸

قسط دوم:-

ایک علمبردارِ حریت کے نمایاں کارنامے اور بے لوث خدمات

از حکیم عزیز الرحمن دونق اعظمی عمری طبیب کامل، عمر آباد

—— گذشتہ سے پیوستہ ——

حکیم صاحب نے گرفتاری کے بعد جس ثبات قدمی، حق گوئی اور جرأت و بیباکی کا ثبوت دیا اس سے متاثر ہوکر آپ کی اہلیہ محترمہ نے ایک بیان دیا تھا وہ خط اس وقت اخبار "مدینہ بجنور" ۲۲ راپریل ۱۹۲۲ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا، یہاں میں اس خط کو نقل کرتا ہوں -!

"اہلیہ مولانا ابوالمعارف صواتی کا پیام"

"میں خوش ہوں کہ میرے شوہر کو خداوندِ عالم نے اعزازِ دینی و دنیوی عطا فرمایا جس کی میں اور وہ ہر وقت متمنی تھے، میں اپنے شوہر کی اس سزایابی پر جس قدر بھی فخر کروں کم ہے، گو ان کو ایک معمولی اور چھوٹی سی سزا (ایک سال قیدِ بامشقت) ملی ہے، جو حقیقت میں ان کے اسلامی خدمات (جن کو انھوں نے بلاخوف و خطر انجام دیئے ہیں) کا صلہ کما حقہٗ، نہیں ہے، تاہم میں اس کو ایک حد تک خدا کا فضل سمجھتی ہوں، انھوں نے کبھی حق گوئی میں دریغ نہیں کیا اور نہایت بیباکی کے ساتھ اعلاء کلمۃ الحق میں مصروف رہتے تھے۔ یہ ان کی اسلام پرستی کی ادنیٰ دلیل ہے کہ ان کا شیرخوار بچہ بسترِ علالت پر پڑا ہوا تھا جس کی زندگی کی امید باقی نہ تھی، وہ اس شیرخوار بچہ کو میری گود میں ڈال کر سیدھے دارالاحرار (جیل) چلے گئے اور رتی برابر بھی پیشانی پر بل نہیں لائے۔

مجھے سب سے زیادہ خوشی اس بات کی ہوئی کہ انھوں نے مجسٹریٹ کے سامنے بھی اسی دلاوری کا جوہر دکھا دیا اور کسی قسم کی کمزوری ان سے سرزد نہیں ہوئی، میں اپنے پیارے شوہر کو مبارکباد دیتی ہوں

اور خدا سے دست بدعا ہوں کہ خداوند تعالیٰ ان کی قربانیوں کو درجۂ مقبولیت عطا فرمائے آمین، میں اپنے اس پیام میں یہ بھی عرض کرتی ہوں کہ میرے پیارے شوہر کا جسد تھانہ صوات، ضلع پشاور کی خاک سے تیار ہوا ہے۔ ان کے رگ و ریشہ میں افغانی خون دوڑ رہا ہے اور یہ اس قدر گرم موج زن خون ہے جس کو پھانسی کی رسّی اور جیل کی تاریک کوٹھری بھی ہرگز ٹھنڈا نہیں کر سکتی، مجھے اپنے شوہر پر ناز ہے اور بجا طور پر ہے، خدا کرے کہ اسی سرفروشِ اسلام کی مثال برادرانِ وانمباڑی اور قائم کریں، میں صوبہ سرحدی کے مسلمانوں سے عموماً اور برادرانِ تھانہ صوات سے خصوصاً یہ عرض کرنا چاہتی ہوں کہ آپ کے بھائی (مولانا ابوالمعارف حکیم محمد فضل الرحمٰن فہیم تھانوی صواتی) نے جن کی زوجیت کا فخر مجھے حاصل ہے مجھ سے بار بار یہ کہا ہے کہ جب تک صوبہ سرحدی کے باشندے اور اہالیانِ صوات ترکِ موالات کے اصول پر عمل پیرا نہ ہوں گے، ہم کو کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے میں بادب التماس کرتی ہوں کہ اے اہالیٔ صوات وا ے باشندگانِ صوبۂ سرحد آپ اپنی جدوجہد کو زور کے ساتھ جاری رکھئے، ملک کی فتح آپ کے ہاتھ میں ہے آپ جس قدر کوشش کریں گے اسی قدر جلد ہماری کامیابی ہوگی، میں اسی موقعہ پر اپنے شوہر کے سیاسی عقائد بھی بتا دینا چاہتی ہوں، وہ سیاسی عقائد میں مولانا حسرت موہانی کے ہم خیال تھے لیکن کانگریس کے اصول کو بھی تسلیم کر چکے تھے اور یہ بانگِ دہل کہہ رہے تھے کہ جب تک مولانا حسرت موہانی کے اصول پر ہندوستان عمل پیرا نہ ہو جائے فتح کما ینبغی حاصل نہیں ہو سکتی ہے، اس عقیدہ کے ساتھ وہ کانگریس کے اصول کے اس قدر پابند تھے کہ انھوں نے کبھی تشدد نہیں کیا اور عدم تشدد کا وعظ ہمیشہ کیا کرتے تھے، خدا اُن کو صبر و استقلال عطا فرمائے آمین۔" (رحمت النساء بیگم)

از گوبند پور، وانمباڑی

حکیم صاحب قبلہ اگست ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد دکن چلے آئے، جون ۱۹۴۲ء تک قیام رہا۔ ان دنوں حیدرآباد میں "اتحاد المسلمین" بہت زوروں پر تھی، نواب بہادر یار جنگ اس کے صدر تھے، انجمن افاغنہ کے نام سے افغانوں کی ایک انجمن تھی اِس کی صدارت کے فرائض بھی نواب صاحب موصوف کے ذمہ ہی تھے اور نائب صدر مولوی عبدالخالق صاحب تھے ان سے وہاں کے افغان

ناخوش تھے اس لئے نائب صدر کے عہدے کے لئے حکیم صاحب کا نام پیش کیا گیا اور تمام افغانوں نے تائید کی چنانچہ حکیم صاحب باتفاق آراء انجمن افاغنہ کے نائب صدر بن گئے، حکیم صاحب کی غیر معمولی صلاحیتوں اور جوشِ عمل کو دیکھ کر نواب بہادر یار جنگ نے ان کو "اتحاد المسلمین" میں شرکت کی دعوت دی مگر حکیم صاحب نے صاف انکار کر دیا اور کہہ دیا کہ "اتحاد المسلمین"، "مسلم لیگ" کا بچّہ ہے، اور میں مسلم لیگ کے نظریئے کا مخالف ہوں، بہادر یار جنگ نے بڑے بڑے عہدوں کا لالچ بھی دیا مگر حکیم صاحب نے صاف کہہ دیا کہ اگر آپ اپنا عہدہ یعنی صدارت بھی میرے لئے تفویض کر دیں تو بھی مجھے منظور نہیں، اس پیش کش کو ٹھکرا دینے کی وجہ سے بہادر یار جنگ کو حکیم صاحب سے کد پیدا ہوگئی، لیکن حیدر آباد کے تمام افغان چونکہ حکیم صاحب کی تائید میں تھے اس لئے مجبور تھے، ایک دفعہ سیرت کے کسی جلسے میں نواب بہادر یار جنگ نے اپنی تقریر میں مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی پر لعن طعن شروع کی اور ڈاکٹر اقبال کا یہ قطعہ دُہرایا ؎

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ | ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبیست

سرود بر سرِ ممبر کہ ملّت از وطن است | چہ بے خبر ز مقامِ محمدؐ عربی است

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست | اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

یہ سُن کر حکیم صاحب کو سخت غصہ آیا کہ سیرت کے جلسے میں یہ لعن طعن اور وہ بھی ایک مقدس ہستی پر اس وقت تو خیر انھوں نے کچھ نہیں کہا لیکن دوسرے روز بہادر یار جنگ کو خط لکھا کہ آپ نے ناحق سیرت کے جلسے میں مولانا حسین احمد مدنی کو ہدفِ ملامت بنایا اور وہ بھی بجا نہیں تھی، کیوں کہ خود علامہ اقبال نے حضرت مولانا سے معافی مانگ لی ہے اور اپنی غلطی کا اعتراف بھی کر لیا ہے۔ ڈاکٹر اقبال کا وہ معافی نامہ ۵ر مارچ ۱۹۳۸ء کے اخبار "مدینہ بجنور" کی اشاعت میں شائع ہوا تھا، اس کے باوجود آپ نے علامہ کے وہ شعر دہرائے مگر شاید آپ کو اقبال احمد صاحب سہیل کے وہ اشعار یاد نہیں جو اس کے جواب میں لکھے گئے تھے اگر یاد نہ ہوں تو لیجئے غور سے پڑھ لیجئے ؎

کسے کہ خوردہ گرفتست بر حسین احمد | زبانِ او عجمی وکلام در عربی است

کہ گفت بر سرِ ممبر کہ ملت از وطن است؟ | دروغ گوئی وایرادِ ایں چہ بوالعجبیست

درست گفت محدث کہ قوم از وطن است — کہ مستفاد ز فرمودۂ خدا و نبی ست
زبانِ طعن کشادی مگر نہ دانستی — کہ فرقِ ملت و قوم از لطائفِ ادبی است
تفاوتیست فراواں میانِ ملت و قوم — یکے ز کیش دگر کشور یست یا نسبی است
خدائے گفت بقرآں لکل قوم ھاد — مگر بہ نکتہ کجا پے برد کسے کہ غبی است
بقومِ خویش خطابِ پیمبراں بنگر — پر از حکایت یا قوم مصحفِ عربی است
رموزِ حکمتِ ایماں ز فلسفی جستن — تلاشِ لذتِ عرفاں ز بادۂ عنبی است
بدیوبند گر اگر نجات می طلبی — کہ دیوِ نفس سلحشور و دانش تو صبی ست
بگیر راہِ حسین احمد ار خدا خواہی — کہ نائب است نبی را و ہم ز آلِ نبی است

بہادر یار جنگ نے جب یہ نظم اور خط پڑھ لیا تو سخت غضبناک اور آتش زیر پا ہو گئے، اور صاف الفاظ میں کہہ دیا کہ یہ شخص (حکیم صاحب کی طرف اشارہ تھا) واجب القتل ہے، یہ سنتے ہی ان کے عبد الحلیم خاں نامی اردلی نے جو کہ ہمیشہ ان کے ساتھ تلوار لئے گھوما کرتا تھا میان سے تلوار نکال لی اور کہا کہ یہ تلوار اس کا خاتمہ کردے گی، چنانچہ وہ شخص تین مرتبہ مع تلوار کے حکیم صاحب کے مطب کے سامنے پہنچا، چونکہ حکیم صاحب کے پاس اور لوگ بیٹھے رہتے تھے اس لئے جرأت نہ کرسکا ورنہ اس کے ارادے نیک نہیں تھے، جب کانگریس کمیٹی کے صدر جناب ترمذی صاحب کو خاص طور پر اس کی اطلاع ملی تو انھوں نے حکیم صاحب کو اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ آپ کے اور بہادر یار جنگ صاحب کے درمیان کیا نوک جھونک ہوئی ہے حکیم صاحب نے ساری سرگزشت بیان کی تو انھوں نے مشورہ دیا کہ آپ یہاں مت رہیئے آپ کے قتل کے منصوبے بنے ہیں، بہتر ہوگا کہ آپ حیدرآباد چھوڑ کر کسی اور جگہ چلے جائیں، حکیم صاحب نے کہہ دیا کہ مجھے کوئی خوف نہیں ہے میں تو اسی گھڑی کا منتظر ہوں جہادوں میں شریک رہا مگر شہادت نصیب نہیں ہوئی، ملک کے اندر زبانی جہاد میں کافی وقت ضائع کیا مگر شرفِ شہادت سے محروم رہا اب اگر خدا اس شرف سے سرفراز فرما رہا ہے تو مقامِ شکر ہے، موت تو بہر حال برحق ہے لیکن اگر شہادت کی موت نصیب ہو جائے تو پھر کیا کہنے اللہ کا بڑا فضل اور احسان ہوگا۔

ترمذی صاحب نے بہت کچھ سمجھایا مگر حکیم صاحب نے ایک نہ سنی اور اپنے ارادے پر اٹل رہے، مگر قدرت کو کچھ اور ہی

منظور تھا جب حکیم صاحب دواخانے پہنچے تو وہاں مدراس سے صاحبزادی کا خط آیا ہوا تھا، لکھا تھا کہ کئی دن سے سخت علیل ہوں بہت سارا علاج کرایا مگر بے سود، آپ فوراً تشریف لاکر میرا علاج کیجئے، یہ خط پڑھ کر حکیم صاحب سخت پریشان ہوگئے اور عجیب کشمکش کے عالم میں مبتلا ہوگئے، آخر کار صاحبزادی کی محبت نے آپ کے ارادوں کو متزلزل کر دیا اور مجبوراً آپ سارے عملہ کو لے کر عازم مدراس ہوئے اور ۱۴ر جون ۱۹۴۲ء کو مدراس پہنچے کم و بیش چار ہفتے وہاں مقیم رہے اور صاحبزادی کے علاج سے فارغ ہوکر آمبور چلے گئے اور وہیں مستقل طور پر اقامت گزیں ہوگئے، اس وقت سے آج تک آمبور ہی میں مقیم ہیں۔

حال ہی میں گورنمنٹ کی طرف سے مسلمانوں کے پرسنل لاء میں ردو بدل کرنے کے لئے جو کمیٹی قائم کی گئی تھی اس کی مخالفت میں آپ کمربستہ ہوگئے کیوں کہ آپ نہیں چاہتے تھے کہ حکومت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں بھی دخل دے، آپ فرمارہے ہیں کہ جب تک حکومت اپنے ارادے سے باز نہیں آجائے گی میں چین سے نہیں بیٹھوں گا، اس سلسلے میں مجھے جیل ہی جانا کیوں نہ پڑے، چنانچہ ہر جگہ اپنے خیالات کا علانیہ طور پر اظہار کرتے پھر رہے تھے، لیکن خدا کا فضل ہوگیا کہ حکومت اپنے ارادے سے باز آگئی، اور حکیم صاحب کو اطمینانِ قلب نصیب ہوا۔ یہ ہے سچے قومی اور ملکی خدمت گذاروں کا شیوہ اور طرزِ عمل ۔

حضرت حکیم صاحب اس قدر سرگرم سیاسی کارکن ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت ہی کامیاب اور حاذق طبیب بھی ہیں، حکیم صاحب اس سیاسی خلفشار اور بحران کے زمانے میں بھی برابر مطب کیا کرتے تھے جیسا کہ مضمون میں کئی جگہ ذکر آیا ہے اور آج کل تو آپ کا سارا وقت اسی حکمت کی نذر ہو جاتا ہے۔

حکیم صاحب بمبئی کے دورانِ قیام میں بھی مطب کرتے تھے اور تحریک آزادی میں بھی برابر دل چسپی لے رہے تھے، چنانچہ جب جنگ آزادی کے سرگرم کارکنوں پر حکومت کی نگرانی کڑی ہوگئی اور جاسوسوں کا جال ہر طرف پھیلا دیا گیا تو ایسے وقت میں حکیم صاحب کے مطب کو کانگرس کی خفیہ میٹنگوں اور بلیٹین وغیرہ لکھنے کا مرکز بنالیا گیا مگر جاسوسوں کی تیز نظروں سے یہ بات بھی چھپی نہیں رہی آپ کا وارنٹ نکلنے ہی والا تھا کہ آپ کو دوسرے ذرائع سے قبل از وقت اطلاع مل گئی اور آپ

مطب وغیرہ چھوڑ چھاڑ کر خفیہ طریقے پر فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے، اور وہاں سے دلّی ہوتے ہوئے اپنے وطن سوات پہنچ گئے۔ پھر جب گرفتار شدگان کی رہائی ہونے لگی، اور تحریک زور پکڑ گئی، تو آپ واپس ہندوستان تشریف لے آئے۔

حکیم صاحب کو حضرت مولانا آزادؒ سے اس قدر دلی لگاؤ اور بے پناہ عقیدت ہے کہ جس کا اندازہ کرنا مشکل ہے، یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ حکیم صاحب کو سیاسی میدان سے دلچسپی پیدا کرنے اور کامیاب طبیب بنانے دونوں ہی میں مولانا آزادؒ کا ہاتھ تھا۔

حکیم صاحب کی مادری زبان افغانی ہونے کے تعلق سے پشتو ہے، حکیم صاحب کا کہنا ہے کہ میں نے مولانا آزادؒ کی تحریروں ہی سے اُردو زبان سیکھی ہے، حضرت مولانا کی ذات والاصفات اور آپ کی گرانقدر تحریرات سے بے پناہ دلچسپی نے حکیم صاحب کو مولانا کا ہمنوا اور ہم خیال بنا دیا اور آپ کے سیاسی عقائد میں ثبات قدمی آگئی۔

۱۹۲۴ء میں کاکناڈا میں کانگریس کا اجلاس ہوا، اس جلسے میں مولانا آزادؒ بھی شریک ہوئے تھے، اور یہیں مولانا سے حکیم صاحب کی پہلی تفصیلی ملاقات ہوئی تھی، اسی ملاقات میں مولانا نے حکیم صاحب کے پیشے کے بارے میں دریافت فرمایا، حکیم صاحب کے طبیب ہونے کی اطلاع سے مولانا بہت خوش ہوئے پھر آپ نے خدمۃ خلق اللّٰہ کا جملہ تین مرتبہ خالص عربی لب و لہجہ میں دہرائے، حکیم صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا کا یہ جملہ میری زندگی میں بہت بڑے انقلاب کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

حکیم صاحب فطرتاً گرم مزاج تھے اس پر سے ایامِ جوانی، مریضوں کے ساتھ ہر قسم کا تشدّد اور سختی کا سلوک روا رکھتے تھے، مگر مولانا کے اس جملے نے پتہ نہیں کیا کام کیا کہ بالکل کایا ہی پلٹ گئی۔ بالکل یہی حال کہ ؎

فسا فالا سد تفزع من قواہ ٭ ورق فنحن نفزع ان یذوبا

کہاں تو وہ گرمی اور تشدّد کہ مریضوں سے سیدھے مُنہ بات تک کرنا گوارہ نہیں ہے اور کہاں یہ کہ

ہر کس و ناکس کے سامنے بچھے جا رہے ہیں، کمال ہے کہ مرورِ زمانہ کے باوجود آج تک بھی حکیم صاحب کے اس رویّے میں کوئی فرق نہیں آیا، مریضوں کے ساتھ ہمدردی اور حسنِ سلوک کی تو مثال نہیں ملتی علماء کرام، ائمۂ مساجد، مؤذنوں اور قومی و ملکی خدمت گاروں سے کبھی دوا کی قیمت وصول نہیں کرتے کوئی زبردستی کر کے لینے پر مجبور کر دے تو الگ بات ہے۔

حضرت حکیم صاحب کے بارے میں جہاں تک میرے اپنے مشاہدے کا تعلق ہے میں نے یہی نظریہ قائم کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دستِ شفا بخش کر مریضوں کے حق میں مسیحا بنا کر بھیجا ہے، اگر آپ دوا کے طور پر صرف خاک بھی دیدیں تو وہی خاک خاکِ شفا بن کر اپنا اثر دکھاتی ہے۔ میں نے بارہا مشاہدہ کیا ہے کہ آپ نے معمولی معمولی دواؤں سے ایسے ایسے خطرناک مریضوں کا بھی علاج بآسانی کر لیا ہے جنھیں ماہر ڈاکٹروں کے ایک گروپ نے مایوس العلاج قرار دیدیا تھا۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے، انشاء اللہ پھر کسی وقت اس موضوع سے متعلق کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا، بہرحال ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ۔

خدائے تعالیٰ حکیم صاحب کا بابرکت سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم رکھے آمین۔

عربِ دُنیا

ادبیات

غزل

جناب الم مظفرنگری

ہوا کرتے ہیں جس سے لالہ و گل کے نشاں پیدا
وہی خاکِ چمن کرتی ہے برقِ آشیاں پیدا

کلی سے جس طرح ہوتی ہے بوئے گلستاں پیدا
یونہی ہوتے ہیں دل سے دل کے اسرارِ نہاں پیدا

محبت میں نہیں ہوتا ہے کیفِ جاوداں پیدا
نہ ہو آہستہ آہستہ جو تاثیرِ فغاں پیدا

میں اپنے قافلے کو کس طرف دیکھوں کہاں ڈھونڈوں
نہ آوازِ جرس ہے اور نہ گردِ کارواں پیدا

جنوں میں جب کوئی سجدہ اسے منظور ہوتا ہے
تو کر لیتی ہے پیشانی مری خود آستاں پیدا

مٹانے سے نہیں مٹتے ہیں آثارِ حیاتِ غم
ہے خاکِ دل کے ہر ذرے سے دل کی داستاں پیدا

بآغوشِ لحد آرام سے سوؤں گا تا محشر
یہاں ہوگا نہ کوئی مانعِ خوابِ گراں پیدا

رہا کرتے ہیں جلوے آپ کے جس کے تصور میں
وہ کر لیتا ہے ہر تصویر کے منہ میں زباں پیدا

ہو در پردہ بھی بے پردہ بھی تم بزمِ تماشا میں
یہ ہو معلوم کیسے، ہو کہاں پنہاں کہاں پیدا

زمیں پر جس جگہ ظلم و ستم کا دور ہوتا ہے
وہیں ہوتا ہے اک دن انقلابِ آسماں پیدا

چلو منزل کی جانب اور سامانِ سفر باندھو
الم ہونے لگی بانگِ درائے کارواں پیدا

تبصرے

MUSLIM PHILOSOPHY از جناب ایم سعید شیخ، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۳۵ صفحات، ٹائپ جلی، قیمت مجلد سات روپیہ اسی پیسے، پتہ:۔ پاکستان فلاسفکل کانگریس، کلب روڈ، لاہور۔

اگرچہ عموماً فلسفہ کا لفظ ایک ایسے محدود معنی میں استعمال ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ علم کلام سے متمیز ہو جاتا ہے لیکن اس کتاب میں فاضل مصنف نے جو گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر ہیں۔ فلسفہ سے وہ عام معنی مراد لئے ہیں جس کے تحت فلسفۂ محض اور علم کلام اور تصوف یہاں تک کہ فلسفۂ تاریخ سب زیر بحث آجاتے ہیں، چنانچہ اس کتاب میں پہلے معتزلہ، اشاعرہ، طبقۂ صوفیاء اور اخوان الصفا کی تاریخ اور ان کے بنیادی افکار و آراء پر گفتگو کی گئی ہے اور پھر مشاہیر فلاسفۂ اسلام کندی، رازی، فارابی، ابن سینا غزالی، ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد، اور ابن خلدون کا الگ الگ تذکرہ کیا گیا ہے، آخر کے دس صفحات میں کتاب کے ہر موضوع بحث سے متعلق منتخب مآخذ کی ایک جامع فہرست ہے جو فلسفہ کے طلباء کے لئے بڑی مفید چیز ہے، کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن جیسا کہ فاضل مصنف نے خود دیباچہ میں اور پروفیسر ام ام شریف نے مقدمہ میں لکھا ہے یہ کتاب ایک ٹکسٹ بک کی حیثیت رکھتی ہے جس کا مقصد قارئین کو مسلم فلسفہ سے متعارف کرنا ہے اور اس میں شبہ نہیں اس حیثیت سے یہ کتاب بہمہ وجوہ کامیاب ہے اور اس لائق ہے کہ یونیورسٹیوں کے فلسفہ کے نصاب میں شامل کی جائے۔

THE FOUNDETIONS OF THE ARTICLES OF FAITH از نبیہ امین فارسی تقطیع متوسط ضخامت ۱۴۴ صفحات ٹائپ جلی، قیمت مجلد آٹھ روپیہ، پتہ:۔ شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار لاہور۔

امام غزالی کی کتاب "احیاء علوم الدین" اسلامی حقائق و معارف کی انسائیکلوپیڈیا ہے جو اہل علم میں

ہمیشہ بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی ہے، یہ کتاب چار اجزاء پر منقسم ہے جن میں علی الترتیب عبادات، معاملات، مہلکات، اور منجیات (یعنی زندگی کو تباہ کرنے والی اور نجات دینے والی چیزیں) پر بحث کی گئی ہے، ان میں سے ہر جزء دس ابواب پر مشتمل ہے، پیش نظر کتاب اس کتاب کے پہلے جزء کے دوسرے باب کا انگریزی ترجمہ ہے جس میں عقائد کے ارکان پر گفتگو کی گئی ہے، یہ باب چار فصول پر مشتمل ہے فصل اول میں کلمۂ تشہد میں جو دو جگہ لفظ اشھد آتا ہے اس کی تشریح و تفصیل ہے، دوسری فصل میں اس بات کا بیان ہے کہ ایک انسان میں عقیدہ کی پختگی کس طرح اور کیوں کر پیدا کی جا سکتی ہے، باقی دو فصلوں میں خدا کی ذات و صفات اور پیغمبری کی اہمیت و ضرورت اور اس کی خصوصیات پر گفتگو ہے، ترجمہ کی خوبی اور عمدگی کے لئے فاضل مترجم کا نام کافی ضمانت ہے، پھر یہ فقط ترجمہ نہیں بلکہ جا بجا نہایت مفید اور معلومات افزا حواشی بھی ہیں، اس طرح یہ بڑی بات ہوئی کہ جو انگریزی داں عربی سے واقف نہیں ہیں وہ بھی امام غزالی کے علوم و معارف سے ایک گونہ استفادہ کر سکتے ہیں، امید ہے ارباب ذوق اسکی قدر کریں گے،

پیغمبرِ انسانیت: از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی، تقطیع متوسط، ضخامت ۶۲۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عنـ روپے:- پتہ:- ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان، لاہور۔

گذشتہ چند برسوں میں اردو زبان کے ہی اندر اندر سیرتِ نبوی پر چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ان میں زیرِ تبصرہ کتاب ایک عمدہ اضافہ ہے، مولانا پھلواروی کہنہ مشق صاحبِ قلم اور پختہ ادیب ہیں، اسی لئے کتاب کو پڑھ کر واقعات کے علم کے ساتھ دل پر اثر بھی ہوتا ہے، موصوف نے صرف واقعات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان سے نتائج بھی اخذ کئے ہیں اور کہیں کہیں روایات کی خاص نوعیت پر کلام بھی کیا ہے، اگر حوالے بھی ہوتے تو زیادہ بہتر ہوتا، بہرحال موجودہ حالت میں یہ کتاب اس لائق ہے کہ اسکولوں یا کالجوں کے نصابِ درس میں شامل ہو،

انڈونیشیا: از جناب شاہد حسین صاحب رزاقی: تقطیع متوسط، ضخامت ۴۴۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت عـہ روپیہ۔ پتہ:- ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

انڈونیشیا ہمارا پڑوسی ملک ہے، اس کے باوجود ہم لوگ اس ملک کے حالات سے بہت کم

واقف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُردو میں اس ملک پر کوئی کتاب موجود نہیں ہے، ان حالات میں زیرِتبصرہ کتاب بڑی قابلِ قدر اور لائقِ تحسین ہے۔ فاضل مؤلف نے اس کو بیس ابواب میں تقسیم کیا ہے، اور اس کے جغرافیائی و طبعی حالات لکھنے کے بعد عہدِ قدیم سے لے کر عہدِ حاضر تک کی سیاسی اجتماعی اور تمدنی تاریخ بیان کی ہے، اس ضمن میں ہندو دور، پھر اس کے بعد اسلامی دور۔ فرنگی تاجروں کی آمد، ولندیزی حکومت اور استعمار، قومی تحریکِ آزادی کا آغاز، اشتراکیت کے اثرات، جاپانی قبضہ، داخلی انتشار و کش مکش، جنگِ آزادی کے مختلف دور، آزادی کا حصول اور اندرونی افراتفری وغیرہ کا تذکرہ آگیا ہے۔ جو حضرات تاریخ کا اور خصوصاً اسلامی ممالک کی تاریخ کا ذوق رکھتے ہیں اُنہیں اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

سرکشی ضلع بجنور: مرتبہ جناب شرافت حسین مرزا صاحب، تقطیع خورد۔ ضخامت ۳۰۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ۔
پتہ مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

برہان کی گذشتہ اشاعت میں سرسید احمد خان کی اس کتاب پر تبصرہ ہو چکا ہے، مگر کتاب کا وہ اڈیشن ڈاکٹر معین الحق کا مرتبہ تھا اور زیرِ نظر اڈیشن مرزا شرافت حسین صاحب کا مرتبہ ہے جو دلّی یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو سے متعلق ہیں، یہ اڈیشن بھی بڑی محنت اور قابلیت سے مرتب کیا گیا ہے۔ اصل متن کے علاوہ متعدد ضمیمے، اور جگہ جگہ تشریحی حواشی، اور پھر ایک طویل مقدمہ جس میں ہنگامۂ ۱۸۵۷ء کے اسباب و وجوہ اور اُس کی نوعیت پر سنجیدہ مورّخانہ گفتگو کی گئی ہے۔ ان سب چیزوں نے جو لائق مرتب کے ذوقِ تحقیق و تلاش کا زندہ ثبوت ہیں، کتاب کی افادیت کو دوچند کر دیا ہے۔

تاریخ کے طلباء کو چاہیے کہ اصل کتاب کا ان دونوں اڈیشنوں کی روشنی میں مطالعہ کریں تو زیادہ فائدہ ہوگا۔

بُرہان

جلد ۵۲ | محرم الحرام ۱۳۸۴ھ مطابق جون ۱۹۶۴ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

آہ! لعلِ شب چراغِ ہند

افسوس ہے آخر وہی ہوا جس کا چند مہینوں سے کھٹکا لگا ہوا تھا، یعنی ۲۷ مئی کو ہمارے ملک کے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو ۷۴ برس کی عمر میں اِس دُنیا سے رخصت ہو گئے اور پورے ملک کو ماتم کدہ بنا گئے، دنیا میں عام طور پر بڑے آدمی دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو دماغ اور ذہن کے اعلیٰ کمالات واوصاف کے حامل ہوں اور دوسرے وہ جو قلب ونظر کے پاک اور اُن کی خوبیوں اور اچھائیوں کے جامع ہوں، ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں جو اِن دونوں قسم کے کمالات سے سرفراز ہوں، پنڈت جی اِسی تیسری قسم کے بڑے لوگوں میں سے تھے، اُن کی زندگی سب لوگوں اور خصوصاً نوجوانوں کے لئے سرتاپا دَرس وعبرت تھی، وہ ایسے گھرانہ میں پیدا ہوئے جہاں خدا کا دیا کیا کچھ نہیں تھا، بالکل عنفوانِ شباب میں جب وہ انگلینڈ سے اپنی اعلیٰ تعلیم ختم کر کے وطن واپس آئے تو حسن وشباب، اعلیٰ تعلیم، بے پناہ دولت وثروت، اعلیٰ خاندان اور وجاہت غرض کہ مادی اسبابِ عیش وتنعم میں سے ایسی کون سی چیز تھی جو اُن کے پاس بافراط موجود نہ ہو، اور اس لئے زمانہ کے عام مذاق کے مطابق ان کے لئے بہت آسان تھا کہ "بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست" کے فلسفہ پر عمل پیرا ہوتے اور اپنی زندگی کو خیام کی خیالی جنت کے مادی پیکر میں گذار دیتے، لیکن سنہ ۱۶ء میں جب پہلی مرتبہ ان کی ملاقات مہاتما گاندھی سے ہوئی تو اس پیرِ دانا کی پہلی نگاہ نے اِس نوجوان کی آرزوؤں اور تمناؤوں کی دنیا میں ایک انقلابِ عظیم پیدا کر دیا، اور اس نوجوان نے اُسی وقت پھولوں کی سیج اور شبستانِ عیش کے بجائے اپنے لئے خارزارِ آلام ومصائب اور قید ومحن کی راہ کا انتخاب کر لیا، اور اپنا سب کچھ اس کے لئے قربان کر دیا، اُس زمانہ میں پنڈت جی یا کسی شخص کو اس بات کا گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ ملک اُن کی کوششوں کے صدقہ میں

ان کی زندگی میں ہی آزاد ہوگا اور یہ اُس کے پہلے وزیر اعظم ہوں گے، اِس بنا پر اس وقت اپنے آپ کو ملک کی آزادی کی جدوجہد کے لئے وقف کرنا اور اُس کی خاطر ہر قسم کے شدائد و مصائب برداشت کرنے کے لئے آمادہ ہوجانا صرف اعلیٰ کردار اور انتہائی مخلصانہ جذبۂ عمل و ایثار پر ہی مبنی ہو سکتا ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی زندگی کے سولہ برس جو عہدِ شباب کا بہت قیمتی سرمایہ تھے جیل خانہ کی آہنی سلاخوں کے پیچھے گذارے مگر اس کا اثر یہ ہوا کہ قوم بیدار ہوئی اور آخر ۱۹۴۷ء میں اُس نے غلامی کی زنجیروں کو پاش پاش کر کے رکھ دیا۔

پنڈت جی اگرچہ ہندوستانی تھے اور ان کی تمام تر سرگرمیاں براہِ راست ہندوستان کو آزاد کرانے کے لئے وقف تھیں، لیکن اپنے فکر اور ذہن کے اعتبار سے وہ ایک عالمی انسان تھے اور اُن کے دل میں افریقہ اور ایشیا کے دوسرے مستعمراتی ملکوں کی آزادی کا جذبہ بھی اتنا ہی شدید تھا جتنا کہ خود اپنے ملک کے لئے تھا، وہ اپنی تحریروں اور تقریروں میں اکثر و بیشتر اس کا اظہار کرتے رہتے تھے اور کبھی کبھی کانگریس کے پلیٹ فارم پر یا اُس کی تجاویز میں پنڈت جی کے اِس فکر کی جھلک نظر بھی آجاتی تھی، اسی کا یہ اثر ہے کہ آج آپ اُن ممالک میں جایئے جو ماضی قریب میں برطانیہ یا فرانس، یا ہولینڈ کے پنجۂ استعمار کی گرفت سے آزاد ہوئے ہیں تو وہاں کے عوام اور خواص بے تکلّف اس کا اعتراف کرتے نظر آئیں گے کہ انھوں نے اپنے ملکوں میں آزادی کی جو تحریکیں چلائی تھیں اُن میں بہت کچھ رہنمائی اور مدد انھوں نے گاندھی جی اور جواہر لال نہرو سے حاصل کی تھی، اس بنا پر پنڈت جی صرف ہندوستان کے نہیں بلکہ بالواسطہ افریقہ اور ایشیا کے مستعمراتی ملکوں کی جنگِ آزادی کے بھی رہنما تھے، ملک کی آزادی اور ساتھ ہی اسکی تقسیم کے بعد ملک کو جو شدید ترین حوادث پیش آئے اُن سے ملک کو صحیح سلامت نکال کرلے جانا اور ملک میں ایک مضبوط اور غیر متزلزل حکومت قائم کرنا، اور فرقہ وارانہ جذبات کے انتہائی اشتعال اور بحران کے باوجود ملک کے لئے ایک سیکولر اور جمہوری دستورِ حکومت منظور کرالینا، یہ پنڈت جی کے سیاسی تدبّر اور ان کی بلند شخصیت کے غیر معمولی نفوذ و اثر کی وہ روشن مثالیں ہیں جو اس ملک کی تاریخ میں عرصۂ دراز تک روشن رہیں گی۔

قدرت نے دل و دماغ اور حسن و وجاہت کی عجیب و غریب خوبیوں سے ان کو سرفراز کیا تھا کہ اپنوں میں اور بیگانوں میں، عوام میں اور خواص میں، بچوں میں اور بوڑھوں میں جہاں کہیں اور جس کسی حیثیت میں گئے اور رہے مقبول اور ہر دل عزیز ہو کر رہے، اُن کی شخصیت میں بلا کی کشش اور اُن کی ذات میں غضب کی جاذبیت تھی، دنیا میں اور بھی نامور لیڈر اور وزیر اعظم ہیں جن کی شہرت اور عظمت کا سکہ اُن کے ملکوں سے باہر بھی چلتا ہے لیکن اُن کی شہرت اور عظمت کی بڑی وجہ ان کے بیحد ترقی یافتہ ممالک ہیں۔ اس کے برخلاف ہندوستان کی عزت پنڈت جی کے دم سے تھی اور خود پنڈت جی کی عالمگیر شہرت و مقبولیت کا راز بجز اُنکے ذاتی و شخصی کمالات کے کوئی اور چیز نہیں، سب اُنکا سہارا لیتے تھے، مگر خود اُنہیں کسی سہارے کی ضرورت نہیں تھی، وہ اپنے مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے کٹر قسم کے جمہوری انسان تھے اور حق یہ ہے کہ یہ وصف ان کا کمال بھی تھا اور کمزوری بھی! اور اسی وجہ سے بعض اوقات اُن سے شکایتیں پیدا ہو جاتی تھیں۔

ملک نے پنڈت جی کے عہدِ وزارت میں داخلی اور خارجی دونوں حیثیتوں میں مختلف وجوہ سے بڑی ترقی کی، لیکن ملک کی سب سے اہم اور بنیادی ضرورت یعنی قومی یکجہتی کی مہم اُن کی زندگی میں ناتمام رہی اور جیسا کہ محترم صدر جمہوریہ نے بھی اپنی تقریر میں اس طرف اشارہ کیا ہے پنڈت جی اس کی حسرت ہی لے کر دنیا سے گئے، اس اعتبار سے پنڈت جی کی اس وقت موت پوری قوم اور پورے ملک کیلئے سخت ترین حادثہ ہے، آئندہ تاریخ بتائے گی کہ جو لوگ پنڈت جی کی امانت کے وارث اور اُن کے جانشین بنے انھوں نے کہاں تک اس جانشینی کا حق ادا کرنے میں کامیابی حاصل کی۔

گذشتہ مارچ کے آخر میں راقم الحروف قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی موتمر اول میں شرکت سے واپس آیا ہی تھا کہ ایک ماہ کے بعد ہی ایک خیر سگالی وفد کے ساتھ عرب ممالک کے دورہ پر جانے کا اتفاق ہوا، میرا یہ سفر یکم مئی کو شروع ہوا تھا اور ۲۹ کو ختم ہوا، اس سفر میں شمالی افریقہ، مغربی افریقہ اور مشرقِ وسطیٰ کے بہت سے ممالک کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، اور اس سے علمی اور تاریخی حیثیت سے بڑا فائدہ ہوا، ایک مہینہ کے فصل سے ان دو پیہم طویل و دراز سفروں کی وجہ سے برہان میں "دیارِ مغرب کے مشاہدات و تاثرات" کی مزید قسط بھی نہیں آسکی، خدا نے چاہا تو آئندہ ماہ سے یہ سلسلہ پھر شروع ہو جائے گا۔

واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل

از

جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی، رام پور

(۲)

مقالہ دوم

مقالۂ گذشتہ اور زیرِ نظر مقالہ حقیقتاً میری کتاب "حل التضاد فی تواریخ سیرۃ خیر العباد" کا ایک حصہ ہیں، یہ کتاب روایاتِ سیرت کے توقیتی تضادات کا ایک حل پیش کرتی ہے، "بُرھان" میں ان مقالوں کی اشاعت کی غرض یہ ہے کہ اربابِ علم ان کو بغور ملاحظہ فرما کر اپنے قیمتی مشوروں سے مجھے سرفراز فرمائیں، اور ان میں جو واقعاتی یا استدلالی غلطیاں نظر آئیں ان سے مجھے مطلع کرتے رہیں تاکہ کتاب شائع ہونے سے پہلے ایسے تمام شکوک، شبہات اور خامیاں نظر آجائیں جن تک میری نظر ہنوز نہیں پہنچی۔

"پیغمبرِ اسلامؐ" کی "حیات کے مسائل" صرف "اسلام" یا تنہا مسلمانوں کی جاگیر نہیں، بلکہ پوری "انسانیت" اور "انسانی تاریخ" کے مسائل ہیں، اس لئے مجھے امید ہے کہ تمام اربابِ علم، جو تاریخ اور انسانی تمدن سے دلچسپی رکھتے ہیں، اس سلسلے میں میری پوری مدد کریں گے، اور یہ مشترک اقدام تاریخ کی بہت سی گتھیاں سلجھا دے گا۔

گذشتہ مقالے میں یوں تو نقل در نقل اور کتابت کی بے شمار غلطیاں نظر آتی ہیں، اور خاص طور پر انگریزی الفاظ اور حوالے بالعموم "جرمن" یا "رومی" ہو گئے ہیں، جن کی تصحیح کا یہ موقع نہیں، البتہ دو تین

مقامات پر تصحیح نہایت ضروری ہے۔

صفحہ ۲۸۰ کی سولھویں اور سترھویں سطر اس وقت یوں ہے:

"اور عاشورہ کسی طرح محرم میں واقع نہیں ہوا (کیوں کہ ازروئے حساب) ہجرت سے دس[1] اور بیس[2] سال پہلے اور بیس[2] اور تیس[3] سال بعد ایسا ہو سکتا ہے"

یہ عبارت یوں ہونا چاہئے۔

"اور عاشورہ کسی طرح محرم میں واقع نہیں ہوا' (کیوں کہ ازروئے حساب) ہجرت سے ۳ — ۱۰ سال پہلے اور ۲۰ — ۳۰ سال بعد ایسا ہو سکتا ہے۔"

اس صفحے کی آخری سطر یعنی (اور دونوں تاریخیں یعنی دسویں تشری اور دس محرم' ایک دن واقع ہوئی تھیں) قوسین میں ہونا چاہئے، یہ البیرونی یا ماخذ کی عبارت نہیں۔

صفحہ ۲۸۷ کی سولھویں سطر میں عروہ بن زبیر کی جگہ "عکرمہ" پڑھنا چاہئے۔

صفحہ ۲۹۳ کی پہلی سطر میں لفظ "مختلف" رہ گیا ہے جس سے مفہوم ہی ختم ہو گیا، اس کو اس طرح پڑھئے۔

"دونوں شہروں میں ایک ہی نام کے مہینے مختلف اقدارِ زمانی رکھتے تھے"

صفحہ ۲۹۵ کی آخری سطر میں لفظ "کبیسہ" رہ گیا ہے، یہ عبارت یوں ہے،

اس تقویم میں وقتاً فوقتاً کبیسہ مہینے اضافہ ہوتے رہتے،

باقی غلطیوں کی تصحیح دوسری فرصت میں کی جائے گی ——————— (علوی)

اوراقِ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ ظہورِ اسلام سے بہت پہلے عربوں میں توقیتی تصورات موجود تھے، اور اگرچہ قدیم عربی کتبات و آثار میں عام طور پر سنین و شہور نظر نہیں آتے، تاہم جنوبی عرب میں کچھ کتبے ایسے ملے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ عیسوی کی ابتدا سے پہلے یہ دستور شروع ہو گیا تھا، چنانچہ یمن میں "مبحوض بن ابحض" (MABHUD BIN ABHAD) کا سنہ جو غالباً ۱۱۵ق،م میں جاری کیا گیا تھا ابرہہ کے زمانے تک رائج رہا اور اس کے ایک کتبے پر موجود ہے۔[1]

---

[1] ENCYCLOPIADIA OF ISLAM VOL I 377.

مسعودی اور دوسرے علمائے تاریخ کا بیان ہے کہ ظہور اسلام سے پہلے عربوں میں بڑی کثرت سے سنین رائج تھے، اور ہر قبیلے میں جدا جدا مشہور واقعات یا اکابر کے نام سے شمار ایام کیا جاتا تھا[1] حتیٰ کہ بعض غیر ملکی سنہ تک رائج ہو گئے تھے، مثلاً یہودی سنہ یا سنہ سکندری[2] جو اگرچہ یہود و نصاریٰ تک محدود تھے مگر عربی تاریخ پر موثر ہیں، میں دوسرے سنوں کی تفصیلات میں جانا غیر ضروری سمجھتا ہوں، مگر ان دونوں سنوں کا تذکرہ چونکہ کئی جگہ آئے گا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کے مہینوں کے نام بیان کر دیئے جائیں:

یہودی سنہ کی ابتدا مذہبی طور پر تو ماہ "نیسان" سے ہوتی تھی، لیکن عام کاروبار میں عرصۂ دراز سے ماہِ تشری پہلا مہینہ شمار کر لیا گیا تھا، اس اعتبار سے مہینوں کی ترتیب حسب ذیل تھی[3]

۱- تشری - ۷	۵- شباط - ۱۱	۹- سیوان - ۳
۲- ھسوان - ۸	۶- ادار - ۱۲	۱۰- تموز - ۴
۳- کسلیو - ۹	۷- نیسان - ۱	۱۱- آب - ۵
۴- تبت - ۱۰	۸- ایار - ۲	۱۲- ایلول - ۶

یہودی مہینے اگرچہ قمری تھے، لیکن ہر دوسرے تیسرے سال مخصوص عہدے دار سال میں ایک ماہ کا اضافہ کر کے قمری سال کو شمسی سال میں تبدیل کر دیا کرتے تھے[4]۔ یہ اضافہ جس سال ہوتا، اس میں ماہِ "آدار" کے بعد ایک مہینہ بڑھا دیا جاتا جس کو "وادار" کہتے تھے[5] (دوسرا آدار)

ماہِ تشری کی ابتدا آج کل اسی رویتِ قمر سے تسلیم کی جاتی ہے، جو ۵ ستمبر سے لے کر ۵ اکتوبر تک

---

[1] مسعودی التنبیہ والاشراف/ ۲۰۲، ۲۰۴، نیز دیکھئے طبری ۲/ ۲۵۳، طبری ۱/ ۹۸ [2] طبری ۱/ ۹۸

[3] BIBLE DIE BY SMITH VOL II 416

[4] TALMUD TRACT SANHADRIN-P. 11 نیز دیکھئے ENCY OF ISLAM VOL III 8561

[5] BIBLE DICTIONARY VOL II P. 416

ہوتی ہے۔[۱] گویا تشری ہمیشہ اعتدالِ خریفی میں رہتا ہے۔

یہودیوں کی طرح عرب کے مسیحی قبائل میں بھی ایک علیحدہ سنہ رائج تھا۔[۲] جو خالص شمسی تھا، اُس سنہ کے مہینوں کے نام اگرچہ یہودی تقویم سے حاصل کئے گئے تھے، لیکن طریقۂ تقویم رومی (JULME) اختیار کر لیا گیا تھا، اور مہینے بجائے رویتِ قمر کے جولین حسابات سے شروع ہوتے، سنہ کی ابتدا بجائے جنوری کے اکتوبر سے کی جاتی تھی، ذیل میں اس سنہ کے مہینوں کے نام دیئے جاتے ہیں، جو مصر و شام میں آج تک رائج ہیں۔

۱۔ تشرین اول ۔ اکتوبر
۲۔ تشرین آخر ۔ نومبر
۳۔ کانون اول ۔ دسمبر
۴۔ کانون آخر ۔ جنوری
۵۔ شباط ۔ فروری
۶۔ آدار ۔ مارچ
۷۔ نیسان ۔ اپریل
۸۔ ایار ۔ مئی
۹۔ حزیران ۔ جون
۱۰۔ تموز ۔ جولائی
۱۱۔ آب ۔ اگست
۱۲۔ ایلول ۔ ستمبر

ان کے علاوہ متعدد قبائل میں کچھ اور سنین بھی رائج تھے، جن کے نہ صرف مہینوں بلکہ دنوں تک کے

---

[۱] دیکھئے CHAMBERS' ENCYCLOPADIA VOLP لیکن البیرونی نے آثار الباقیہ/۱۴۱ (سخاؤ) میں بیان کیا ہے کہ یہودی سال کی ابتداء ایسے چاند سے ہوتی جس کی رویت ۲۷ر آب (اگست) سے لیکر ۲۴ر ایلول (ستمبر) ممکن ہوتی، تاریخی نقطۂ نظر سے البیرونی کی یہ شہادت بظاہر نہایت اہم ہے اور اس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ کم سے کم البیرونی کے زمانے میں یہودی سال ۲۷ر اگست سے شروع ہو سکتا تھا۔ مگر میرا خیال ہے کہ یہ طریقہ شاید ایران اور عراق کے یہودیوں تک محدود تھا، جہاں فصلیں پہلے تیار ہو جاتی ہیں، ورنہ شام اور فلسطین کے یہودی اس تاریخ سے ابتدا نہیں کر سکتے تھے، کیوں کہ فلسطین میں جَو کی فصل وسطِ اپریل سے پہلے تیار نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے عید فسح کا تیوہار جو ساتویں مہینے (یعنی نیسان) کی ۱۴ر تاریخ کو ہمیشہ منایا جاتا اپریل کے لگ بھگ ہونا چاہیے، چنانچہ جوزیفس (JOSIPHOS) نے یہودی ماہِ نیسان کو مقدونی مہینے "X ANTHECUS" اور مصری مہینے "PHARMUTH" سے مطابقت دی ہے۔ دیکھئے JOSIPHOS ANT III 10:5 -

[۲] طبری ۱/۹۸ SMITH BIBLE DIC VOL ii P. 417 مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے

نام جُدا جُدا تھے[1]، اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ ظہورِ اسلام کے وقت ملکِ عرب میں کوئی ایک ایسا مرکزی سنہ موجود نہ تھا، جس پر سب کا مدار ہو، پھر جن مقامات پر مخصوص سنہ رائج تھے، وہاں بھی جلد جلد تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں۔

مثلاً ایک زمانے میں اہلِ مکہ بنائے کعبہ سے شمارِ ایام کیا کرتے تھے، پھر بخت نصر کے حملے سے حساب لگایا جانے لگا، جس کو عام التفرق کہا جاتا تھا، اس کے بعد عام الغدر جاری کیا گیا۔[2] اور سب سے آخر میں "عام الفیل" کی بنیاد ڈالی گئی، چنانچہ سنہ ہجری کی ابتداء تک[3] مکہ میں یہی سنہ رائج تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام سنہ محض مکے یا اُس کے قرب وجوار کے لئے مخصوص تھے اور صرف مقامی دینی حیثیت رکھتے تھے، اور کم از کم مدینے میں مہاجرین کے آنے سے پہلے رائج نہ تھے، چنانچہ مسعودی کے بقول اہلِ مدینہ میں یہ دستور تھا کہ وہ اپنے اُطام سے ـــ یعنی ان قلعوں یا گڑھیوں سے جو جنگ کی غرض سے[4] بنائی جاتیں، شمارِ ایام کرتے تھے۔

مسعودی کی اس شہادت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مکے اور مدینے میں قطعی طور پر دو سنہ رائج تھے، اور دونوں شہروں میں شمارِ ایام کے طریقوں میں بیّن فرق تھا، بنا بریں میں پہلے مکی، تقویم کی بازیافت کی کوشش کروں گا، اور بعد ازاں مدنی کلینڈر کی ضروری بناوٹ پر غور کیا جائے گا۔

اہلِ مکہ کا نظامِ سنی تمام قدیم قوموں میں ماہ وسال کا انحصار محض چاند کی رُوئیتوں پر تھا، یہی وجہ ہے، کہ تقریباً تمام زبانوں میں مہینے کے لئے جو لفظ ملتے ہیں اُن سب کا تعلق چاند سے ہے، مثلاً فارسی لفظ "ماہ" اور ہندی مہینہ چاند کی طرف اشارہ کر رہا ہے، اسی طرح انگریزی لفظ (MONTH) لاطینی (MENSIS) جرمن (MOND) اور (MONAT) اور سنسکرت کے ماسہ (मास) کا تعلق چاند ہی سے ہے۔[5]

---

[1] البیرونی آثار/۷۴، ۷۵، نیز دیکھئے ابن سیدہ ۹/۴۲، طبری ۱/۹۸

[2] ابن حبیب/۶، ۷ [3] طبری ۲/۲۵۳ [4] التنبیہ والاشراف/۲۰۶

[5] DICTIONRY OF THE BIBLE ·W. SMITH · VOL ii P. 415

یہ خصوصیت آریائی زبانوں کے لئے ہی نہیں بلکہ سامی زبانیں بھی اس سے مستثنیٰ نظر نہیں آتیں، چنانچہ سال کے لئے عربی لفظ سنہ غالباً "سن" (SIN) دیوتا کی یادگار ہے، جو تمام سامی قوموں میں چاند کا دیوتا شمار ہوتا تھا۔[۱] اور قدیم بابلیوں میں اس کا لقب الٰہ الثلاثین (THE GOD THIRTY) تھا۔[۲] جنوبی عرب میں سن دیوتا کے نام کے حامل متعدد کتبے نکلے ہیں۔[۳]

عربی زبان میں سال کے لئے دوسرا لفظ "عام" ہے، اس لفظ کا تعلق بھی چاند سے معلوم ہوتا ہے۔ قدیم عرب چندرماں دیوتا کو "عم" بھی کہتے تھے۔[۴] اسی طرح لفظ تاریخ شاید "یرخ" سے بنا ہے جو فلسطین میں چاند کو کہا جاتا تھا۔[۵] سب سے بڑھ کر یہ کہ عربی لفظ "شہر" جس کے معنی آج بھی مہینے کے ہیں، قدیم آرامیوں میں چندرماں دیوتا کا نام تھا، اور جنوبی عرب میں چاند کے لئے عام طور سے استعمال ہوتا تھا۔[۶]

حقیقت یہ ہے کہ قدیم انسان کو زمانے کا ادراک ہوا۔ تو اُس کو سورج کے طلوع اور غروب کے بعد وقت کی سب سے بڑی اکائی جو ملی، وہ صرف چاند کی مقررہ اوقات پر رویت ہی تھی، جو ایک مدت یا وقفے کے گذرنے، اور دوسرے کے شروع ہو جانے کا، گویا ایک قدرتی اعلان تھا، ابتداً یہی چھوٹا سا وقفہ تمام انسانی ضروریات کے لئے کافی تھا، لیکن انسانیت کی ترقی کے ساتھ ساتھ وقت کا یہ دائرہ تنگ تر ہوتا چلا گیا،

---

[۱] THE RELIGION OF THE SEMETES . W.R. SMITH P. 532, 659
THE RELIGION OF THE ANCIENT WORLD G. RAWLINSON P. 59. 61
ENCYCLOPAIDIA OF THE RELIGION AND ETHICS VOL P.
خاص عربوں کے لئے دیکھئے: ENCYCLOPAIDIA OF ISLAM VOL I P. 379

[۲] CHALIDIA RAGAZIN P. 240

[۳] ENCYCLOPAIDIA OF ISLAM VOL I 379

[۴] I BIDE P. 379, 380

[۵] DIC OF THE BIBLE 415 طبری اور البیرونی نے لفظ تاریخ کا رشتہ فارسی لفظ "ماہ روز" سے جوڑنے کی کوشش کی ہے، اُن کا بیان ہے کہ "ماہ روز" سے مورخ بنا اور "مورخ" سے تاریخ وغیرہ۔ طبری۔

[۶] ARTHUR JEFFERY (FOREIGEN VACABULARY P. 187)
نیز دیکھئے مخصص ابن سیدہ ۹/۱۰۶۔

اور ایک وقت ایسا آیا کہ اب انسان کو شمارِ ایام کے لئے اس سے بڑے وقفے کی ضرورت تھی،

مسلسل تجربات نے ہمارے اجداد پر یہ بات واضح کردی تھی، کہ چاند جب بارہ[۱۲] مرتبہ نمودار ہو کر غائب ہو جاتا ہے تو موسم پھر عود کرنا شروع کر دیتے ہیں، اس لئے بارہ[۱۲] قمری مہینوں کا یہ وقفہ ایک سال فرض کر لیا گیا۔ اور اس طرح شمارِ ایام میں ایک سہولت پیدا ہوگئی، بیان کیا جاتا ہے کہ سال کو بارہ[۱۲] ماہ[۱] اور ہر مہینے کو چار ہفتوں پر سب سے پہلے وادیٔ فرات کے سامی باشندوں یعنی کلدی یا بابلیوں (CHALDS BABYLONIANS) نے تقسیم کیا تھا[۲] اور ان ہی لوگوں نے ہفتے کے دنوں اور بروج شمسی کے نام رکھے تھے، ہفتے کے سات دن شاید اس لئے مقرر کئے گئے تھے،[۳] کہ یہ وقفہ چاند کی ماہانہ گردش کا ایک چوتھائی حصہ ہے، یعنی (7 × 4 = 28) اور شاید اسی حساب کے رُو سے عربوں نے منازلِ قمر کی تعداد بھی اٹھائیس[۲۸] قرار دی تھی[۳]

چونکہ ایک قمری مہینہ از روئے حساب (29.53) دن کا ہوتا ہے، اس لئے بارہ قمری مہینے یا ایک قمری سال (29.53 × 12 = 354.36) دن کا ہوا، لیکن فصلوں اور موسموں کا انحصار گردشِ قمر پر نہیں بلکہ سورج کی اُس ظاہری گردش پر ہے جو (365.24) دن میں تمام ہوتی ہے، اس بنا پر موسمی اعتبار سے، سورج اور چاند کی سالانہ گردشوں میں (10.88) یعنی تقریباً گیارہ[۱۱] دن کا فرق رہتا ہے، ظاہر ہے کہ اس کمی ایام کے باعث قمری مہینے موسموں کا ساتھ نہیں دے سکتے، جس کو پورا کرنا قدیم قوموں کے لئے اشد ضروری تھا، جس کی وجہ یہ تھی کہ زمانۂ قدیم میں ہر قوم کے مذہبی تہوار اگر ایک طر

۱؎ تعجب ہے کہ رومیوں میں ابتداءً صرف ۱۰ قمری مہینوں کا سال ہوتا، یعنی مارچ سے لے کر دسمبر تک۔ (دیکھئے CHAMBERS ENCYCLOPAIDIA VOL ii, 641) اس بات کا اندازہ ستمبر، اکتوبر نومبر اور دسمبر کے ناموں سے بھی ہوتا ہے "SEPT" سات "OCT" آٹھ "NOV" نو "DEC" دس۔

۲؎ RAGOZIN - CHALIDIA P. 230, 256 —

۳؎ بعض علماء کا خیال ہے کہ ہفتے کے سات دن سبع سیارگان کی مناسبت سے مقرر کئے گئے تھے، یہ خیال اس حد تک درست معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نام بلاشبہ سیاروں کے نام پر رکھے گئے ہیں، مگر جہاں تک تعداد کا تعلق ہے یہ خیال شاید صحیح نہیں کیوں کہ قدمائے کرۂ فلکی کو ٹھیک اٹھائیس منازلِ قمر پر تقسیم کیا تھا، اس اعتبار سے ہفتہ دائرۂ فلکی کا ٹھیک ¼ ہے۔

مخصوص مہینوں میں مقرر کیئے جاچکے تھے، تو دوسری طرف یہ بات بھی فرائض دینی میں داخل تھی، کہ زائرین جب دیوتاؤں کے پاس حاضر ہوں تو اپنی زرعی اور حیوانی پیداواروں کے اوّلین حاصل بھی پیش کریں[1] اس بنا پر تیوہاروں کے متعین کرنے میں یہ خیال ناگزیر تھا کہ وہ ہمیشہ فصلوں' اور موسموں' سے مطابقت کرتے رہیں، تاکہ یاتری بہ آسانی نذرانے لاسکیں -

اِس سلسلہ میں ایک طریقہ تو یہ اختیار کیا جاسکتا تھا کہ محض فصلی مشاہدات کے ذریعہ تعینِ ماہ کردیا جائے۔ اور مہنت یا پروہت کچھ عرصہ پہلے اعلان کردیں کہ تیوہار کا مقدس مہینہ کب آنے والا ہے؟ تاکہ اس کے مراسم اجتماعی طور پر ادا ہوسکیں، چنانچہ یہ بالکل ابتدائی اور سادہ طریقۂ کار بھی بڑے عرصہ تک جاری رہا،

البیرونی نے یہودیوں کے ایک فرقے کے متعلق بیان کیا ہے، کہ ان میں عید فسح کا تیوہار منانے کے لئے یہ دستور تھا، کہ ایک مُتدین عالم ۲۳ شباط کو شہر سے باہر جاتا اور جَو کے کھیتوں کا معائنہ کرتا اگر جَو کی بالوں میں نوکیں نکل آتیں، تو اُس تاریخ سے پچاس دن شمار کرکے عید فسح کا تیوہار مقرر کردیتا۔ ورنہ سالِ رواں میں ایک ماہ کا اضافہ ضروری تھا[2]

ظاہر ہے کہ یہ بالکل ابتدائی اور سادہ طریقۂ کار جیسا کہ خود البیرونی کا خیال ہے مقامی اور غیر مرکزی معبدوں کے لئے جتنا آسان اور سادہ معلوم ہوتا ہے، مرکزی معبدوں کے لئے جہاں دُور دُور سے یاتری

---

[1] مثلاً یہودیوں میں آج تک دستور ہے کہ ماہِ نیسان میں یعنی پہلے مہینے کی چودھویں تاریخ زوال آفتاب اور غروب کے درمیان عید فسح منائی جاتی ہے، جس کے لئے بائبل میں یہ حکم ہے: "تم اپنے غلّے کے پہلے حاصل میں سے ایک پولا کاہن کے پاس لاؤ اور وہ اپنے خداوند کے حضور ہلادے تاکہ وہ تمہاری طرف سے قبول ہو (احبار ۲۳: ۴ تا ۱۰، ۱۲)

خود عربوں میں چندرمان دیوتا (عمی انس = عمیانس) کو ظہور اسلام کے وقت تک بھینٹیں دی جاتی تھیں، ابن کلبی نے صراحت کی ہے کہ قرآن مجید کی آیات ..." وجعلوا للّٰہ مما ذرا من الحرث والانعام نصیبا فقالوا ھذا للّٰہ بزعمھم وھذا لشرکائنا " سے مقصد عمیانس کے لئے بھینٹیں ہیں، یقسمون لہ من انعامھم وحروثھم قسماً بینہ وبین اللّٰہ" کتاب الاصنام/ ۴۳ نیز دیکھئے یاقوت ۶/ ۲۲۷

[2] آثار الباقیہ البیرونی/ ۶۹

نیز دیکھئے۔ DIC OF BIBLE (SMITH) VOL ii P: 416

آتے، اُتنا ہی دشوار اور ناقابلِ عمل بھی تھا، کیوں کہ ہر سال پجاریوں اور پروہتوں کو دُور دراز مقامات تک اعلان کرانا اور اطلاعیں بھیجنا کچھ سہل کام نہ تھا، ضرورت یہ تھی کہ ایک سال قبل عین مندر یاترا کے وقت جبکہ جملہ زائرین موجود ہوں، اس بات کا اعلان کردیا جائے کہ اگلے سال تیوہار کا مقدس مہینہ کب آنے والا ہے؟ تاکہ یاتری ٹھیک وقت پر یاترا کے لئے آسکیں۔

اس مقصد کے لئے ایک دوسرا طریقہ یہ بھی اختیار کیا جاسکتا تھا، کہ ہر تیسرے سال مستقل طور پہ ایک ماہ کا اضافہ ہوتا رہے، کیونکہ تین شمسی سالوں کے دن (1096) ہوتے ہیں، اس کے مقابلہ میں تین قمری سال اور ایک ماہ کے دن (1093) ہوں گے، گویا سال میں صرف ایک دن کا فرق پڑے گا، جو ابتداءً قطعی طور پر غیر محسوس ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ فرق بڑھتے بڑھتے کچھ ہی عرصہ میں مہینوں اور سالوں کا ہو جائے گا۔ اور صرف تیس ۳۰ سال میں پورے ایک مہینے کا فرق موسموں کو پھر منحرف کردے گا جس کے لئے نئے سرے سے اقدامات کی ضرورت ہوگی۔

"میور" (MUIR) کا خیال ہے کہ اہلِ مکہ میں یہی طریقہ رائج تھا، اور اسی وجہ سے ظہور اسلام کے وقت تک موسموں میں تقریباً چھ ماہ کا فرق پڑ چکا تھا[1]

اس کے مقابلے میں ایک تیسرا طریقہ یہ اختیار کیا جاسکتا تھا کہ ہر آٹھ قمری سالوں میں تین ۳ ماہ کا اضافہ کردیا جائے، جس سے نتائج میں کم فرق پڑتا ہے، کیوں کہ آٹھ قمری سال اور تین قمری ماہ کے دن (2923) ہوتے ہیں، اور آٹھ شمسی سالوں کے دن تقریباً (2922) ہوں گے گویا آٹھ سال میں تقریباً ڈیڑھ دن کا فرق (1.55) رہتا ہے، "البیرونی" کا خیال تھا کہ اہلِ مکہ اسی طریقے پر کاربند تھے[2]

اِس سلسلے میں سب سے صحیح طریقہ وہ تھا، جو اہلِ یونان نے دریافت کیا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ تقریباً ۴۳۲ سنہ ق م میں ایک یونانی ریاضی داں میٹون (METON) نے علمی طور پر یہ انکشاف کیا کہ 235 قمری مہینے یعنی ۱۹ ر قمری سال اور سات ماہ، پورے اُنیس ۱۹ شمسی سالوں کے برابر ہوتے ہیں۔[3]

---

[1] MUIR - Life P. cii [2] البیرونی کا بیان ہے کہ اہلِ مکہ ہر چوبیس سال میں نو ماہ کا انضمام کرتے تھے۔ جس کے یہی معنی ہوتے ہیں کیوں کہ (24 = 3 × 8) اور (9 = 3×3) دیکھئے آثار الباقیہ/۱۲

[3] CHAMBERS ENCYCLOPAIDIA VOL = iii P. 226
I BID VOL: V 285

اس لئے اگر اُنیس ۱۹ قمری سالوں میں سات قمری مہینوں کا انضمام کر دیا جائے، تو شمسی اور قمری سالوں کی تعدادِ ایام میں صرف برائے نام فرق رہے گا۔

اِس ۱۹ سالہ دَور کو جس میں 235 قمری مہینے ہوتے ہیں اصطلاحاً میٹنی دَور (METONIC CYCLE) کہا جاتا ہے، یہ اصول چوں کہ عملاً سادہ اور فلکی مشاہدات کے اعتبار سے بڑی حد تک غیر فنی تھا، اس لئے خوب مقبول ہوا، اور نہ صرف یونان بلکہ تمام مشرقِ وسطیٰ میں جہاں جہاں بھی قمری سنہ رائج تھے، بحیثیتِ اصول تقویمی تسلیم کر لیا گیا، حتیٰ کہ یہود جیسی قدامت پسند قوم نے بھی اپنا لیا، چنانچہ البیرونی کے بقول شام و عراق کے یہودی اسی طریقے پر کاربند تھے[1]

اِن حسابی اصولوں کے علاوہ زمانۂ قدیم میں ایک طریقہ یہ بھی رائج تھا، کہ محض فلکی مشاہدات پر تقادیم کی بنیاد رکھی جاتی، اور شمار ایام میں بُروجِ شمسی اور منازلِ قمر (نچھتروں) سے مدد لی جاتی تھی، جیسا کہ ہندوستان میں آج تک دستور ہے، لیکن یہ طریقہ غالباً صرف ستارہ شناس قوموں تک محدود تھا، کیوں کہ اس میں پورے نجومی اِدراک کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ جملہ طریقے ابتداءً صرف اس لئے اختیار کئے گئے تھے، کہ مندروں کی مذہبی حکومتیں اپنی سالانہ آمدنی کو جو زرعی بھینٹوں اور چڑھاؤوں کے ذریعہ حاصل ہوتی تھی، بہر صورت برقرار رکھنا چاہتی تھیں اور اس بات پر مجبور تھیں، کہ ہر دوسرے تیسرے سال تیوہاروں کو تعویق یا تاخیر میں ڈال دیا جائے، تاکہ فصلیں تیار ہو سکیں، اس مقصد کے لئے انھیں ہر دوسرے تیسرے سال ایک "لوند" کا مہینہ بڑھانا پڑتا، تاکہ قمری سال فصولِ شمسیہ سے تجاوز نہ کرنے پائیں، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ "کبیسہ" سالوں کے تعین یا اعلان میں عوام الناس کی رائے کو کوئی دخل نہ تھا، بلکہ اس مقصد کے لئے مندروں کی مذہبی حکومتوں نے علیٰحدہ محکمے قائم کر رکھے تھے، جن کے فیصلے اٹل ہوتے۔

رومیوں میں جولیس سیزر (JULIUS CAESER) کے عہد تک یہ اختیار چند ہاتھوں تک

---

[1] آثار الباقیہ سخاؤ/۱۴۲ - نیز دیکھئے SMITH BIBLE DIC VOL II, P. 416

(یہودیوں نے یہ طریقہ سنہ ۳۶۰ء میں قبول کیا تھا)

محدود رہا، جو اکثر و بیشتر اپنے عہدے اور اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھاتے، اور بالعموم ایسا ہوتا، کہ کسی خاص شخص سے انتقام لینے کے لئے یا کسی دوست کے فائدے کو مدنظر رکھ کر سال کو گھٹا بڑھا دیا جاتا[1] ان بے عنوانیوں کا بالآخر نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصے کے بعد موسموں اور مہینوں میں سرے سے کوئی مطابقت نہ رہی -

بیان کیا جاتا ہے کہ جولیس (JULIUS) کے زمانے میں ایک بار موسم بہار کے تیوہار، موسم گرما میں جا پڑے جس کی بنیاد پر قیصر نے اس تقویم پارینہ کو روم سے ہمیشہ کے لئے ملک بدر کر دیا[1] - اور نئی تقویم کے اجراء کا اعلان کیا، جس کا قمری مہینوں سے کوئی تعلق نہ تھا، موجودہ مسیحی سنہ اسی جولین سنہ کی یادگار ہے، اور جولائی کا مہینہ قیصر کے نام پر آج تک چلا آرہا ہے -

یہودیوں میں بھی سالوں کو کبیسہ قرار دینے یا نہ دینے کا کام ہمیشہ مخصوص ہاتھوں میں رہا اور بجز ناشی (NASHI)[2] کے جو اُن کا سب سے بڑا عالم دین ہوتا، کسی بھی دوسرے شخص کو یہ اختیار نہ تھا کہ وہ کبیسہ سالوں کے تعین کے متعلق کوئی رائے زنی کر سکے، صرف ناشی (NASHI) ہی کو تمام تر اختیارات تھے، کہ اعلان کبیسہ کیا جائے یا نہ کیا جائے، واضح رہے کہ بائبل (BIBLE) میں کبیسہ کا کوئی ذکر نہیں، اور سال کے صرف بارہ ۱۲ مہینے مذکور ہوئے ہیں[3]

عربوں میں ظہور اسلام تک تعینِ کبیسہ کا محکمہ بنو کنانہ کے ایک خاندان میں موروثی چلا آرہا تھا۔ جس عالم کے سپرد یہ خدمت ہوتی، اُسے "قلمّس" یا "ناسی" کہا جاتا تھا[4]، یہ لوگ اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم شمار ہوتے تھے[5] - اور ان کے تمام فیصلے بالکل اٹل ہوتے، کسی بھی شخص میں یہ جرأت نہ تھی کہ ان کے فیصلوں کو رَدّ کر سکے، "نُساۃ" عرب کی بے عنوانیوں اور اپنے اختیارات تمیزی

---

[1] CHAMBERS ENCYCLOPAIDIA VOL ii P. 641

[2] TALMUD TRACT SAMHEDRIN P. 11 ENCYCLOPAIDIA OF ISLAM VOL III P. 856

[3] BIBLE DICTIONARY SMITH MOUTH

[4] .... ویتولی ذالك النسأة من كنانة المعروفون بالقلامیس واحدھم قلمس وھو البحر العزیز وھم ابو ثمامه جنادة بن عوف بن امیه بن قلع بن عباد بن قلع بن حذیفه وکانوا کلھم نساة - آثار الباقیہ/۱۲

[5] دیکھئے ابن حبیب -

کے غلط استعمال کا گلہ نہ صرف اوراقِ تاریخ میں آج تک محفوظ ہے، بلکہ قرآن نے اس شکوہ کو حیاتِ دوام عطا کر دی ہے، (یحلونہ عاماً ویحرمونہ عاماً) [۱]

یہی وہ " نساۃ " تھے، جن کے ہاتھ میں اہلِ مکہ کا پورا انتظام تقویم تھا اور یہی قمری ایام کو شمسی ایام میں تبدیل کر کے، ایامِ حج اور زیارت بیت اللہ کا زمانہ متعین کرتے تھے،

قمری شمسی تقویم کی بالکل ابتدائی غرض یہ ظاہر کی جا چکی ہے، کہ مرکزی معبدوں پر ہدایا اور فصلی نذرانوں کی آمد میں دشواریاں نہ ہوں، اور تمام اہم تیوہار فصلوں اور موسموں سے مطابقت کرتے رہیں تاکہ مندروں کی سالانہ آمدنی بحال رہے۔

تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ کعبے کا معبد دنیا کے قدیم ترین معبدوں میں سے ایک تھا، عربوں کا دعویٰ تھا کہ اس کی بنیاد (تقریباً دو ہزار قبل مسیح میں) حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ہاتھوں ڈالی تھی، اس دعوے کی تائید قرآن مجید کی بعض آیات سے بھی ہوتی ہے [۲]۔ اور اگرچہ اس تصور سے بعض یورپی علماء کو انکار ہے [۳]۔

تاہم کچھ صدائیں اس کی موافقت میں بھی بلند ہوئی ہیں، راڈویل (RODWELL) نے آیات (۲ : ۱۲۷ وغیرہ) کی تشریح کرتے ہوئے ایک مستند مصنف کا قول اس طرح نقل کیا ہے "کہ اس بات میں شبہ کرنے کی کوئی بھی معقول وجہ نہیں، کہ کعبے کی بنیاد اس طرح پڑی تھی، جس طرح قرآن نے بیان کی ہے [۴]"

اس دعوے سے قطع نظر، مختلف شہادتوں سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ کعبے کے معبد کی تاریخ سنہ عیسوی سے بہت پہلے شروع ہو گئی تھی، ہیروڈوٹس (HERODOTS) نے جو چوتھی صدی قبل مسیح کا مصنف ہے، "کعبے" کے بعض معبودوں کا تذکرہ کیا ہے [۵]، ڈائڈورس (DIODORUS SICULUS) نے سنِ عیسوی سے تقریباً پچاس سال پہلے اس عظیم مرکزی معبد کا پتہ دیا ہے [۶] جس کی بنیاد پر

---

[۱] قرآن : ۹ : ۳۸ [۲] قرآن : ۲ : ۱۲۷ [۳] MUIR - LIFE P. cii

[۴] RODWELL - QURAN P. 351

[۵] MUIR - LIFE P. cii, ciii [۶] I. BID - ciii

میور (MUIR) اور پالمر (PALMER)[1] وغیرہ کعبے کی قدامت پر استدلال کرتے ہیں، بہرصورت یہ سب کو تسلیم ہے، کہ مکے کا یہ مشہور معبد ظہورِ اسلام سے بہت پہلے پورے عرب کا مرکزی مندر بن چکا تھا اور جن ایام میں یہاں سالانہ اجتماع ہوتے، تو پورا عرب ان کے احترام میں ہتھیار کھول دیتا۔ مسلسل تین مہینے ہر قسم کی خوں ریزیاں رک جاتیں[2] اور عرب کے گوشے گوشے سے حاجی یہاں پہنچنا شروع ہوجاتے،

اپی فینس (EPIPHENNAS)[3] عربی تقویم کے ایک مہینے کا نام "AGGATHUL BAITH" بیان کیا ہے جو غالباً ذوالحجہ کی ایک شکل ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں یہاں اطراف و اکناف سے زائرین آتے اور تحائف لاتے، جن کے لئے سازگار موسموں کی ضرورت تھی، بلکہ میور (MUIR) کے خیال کے بموجب خود ان زائرین کی غذائی ضروریات[4] کے لئے فصلوں اور موسموں کا لحاظ ناگزیر تھا، اس بنا پر ظاہر ہے کہ یہاں شمسی تقویم کے بغیر چارہ نہ تھا، جو معلوم ہوتا ہے، کہ رفتہ رفتہ اجرامی پرستش میں تبدیلی ہوتی چلی گئی، اور جس کو بالآخر قرآن نے کفر میں زیادتی کا موجب قرار دے کر ختم کردیا۔ قرآن مجید میں ہے:۔

"بیشک مہینوں کی تعداد اللہ کے نزدیک کتاب اللہ میں" یوم خلق السمٰوٰتِ والارض" کے مطابق ۱۲ مذکور ہوئی ہے، جس میں سے چار حرام مہینے ہیں۔

یہی قائم رہنے والا دین ہے، سو ان مہینوں میں آپس میں ظلم نہ کرو۔۔۔۔۔۔۔

بلاشبہ "نسئی" کا مہینہ کفر میں زیادتی کا موجب ہے، اس سے کافر گمراہ ہوتے ہیں علاوہ ازیں کسی سال اس کو حرام مہینہ قرار دیتے ہیں اور کسی سال اس کو حلال کردیتے ہیں

---

[1] PALMER QURAN P XVI — [2] MARGOLIOUTH-RISE P. 5

[3] ENCYCLO PAEDIA OF - ESLAM - HAJJ" P. 200

اگرچہ مقالہ نگار کا خیال ہے کہ یہ مہینہ کسی شمالی معبد کے حج سے متعلق ہوگا۔

[4] MUIR - LIFE P. CII

"تاکہ اللہ کے مقرر کئے ہوئے حرام مہینوں کی تعداد میں موافقت پیدا کریں، سوا اس مہینے کو حلال قرار دیتے ہیں، جس کو اللہ نے حرام کیا ہے۔"

اِن آیات کی تشریح میں اگرچہ بعض علمائے اسلام نے جو شاید اصولِ کبیسہ سے واقف نہ تھے، لفظ "نسی" کی ایسی تشریحات کی ہیں، جن سے یہ گمان ہونے لگتا ہے کہ یہ صرف حرام مہینوں کے حلال کر دینے کا ایک عجیب و غریب طریقہ تھا، جو جاہل اور وحشی عربوں نے محض غارت گری کے لئے نکال لیا تھا، لیکن امام رازی نے آیاتِ بالا کی تشریح کرتے ہوئے جو اقوال لکھے ہیں، ان میں سب سے زیادہ قریب الفہم یہ ہے:-

..... لوگوں نے یہ بات جان لی، کہ وہ اپنا حساب قمری سنہ پر مرتب کریں گے، تو حج کبھی گرمی میں جا پڑے گا اور کبھی سردی میں اور حاجیوں کے لئے سفر باعثِ مشقت تھے، اور وہ اُن سے کاروبار اور تجارت میں اس لئے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے، کہ دوسرے شہروں کے لوگ ایسے ہی اوقات میں آسکتے تھے، جو اُن کے لائق اور موافق ہوں، اس لئے انھوں نے یہ سمجھ کر کہ معاملے کی بنیاد قمری سنہ پر رکھی جائے تو یہ دُنیوی مصالح کے خلاف ہوگا، اس کو ترک کر دیا اور سالِ شمسی کا اعتبار کرنے لگے، چوں کہ شمسی سال قمری سال سے ایک معین مدت کے بقدر زائد ہوتا ہے، اِس بنا پر "لوند" کی ضرورت پڑی اور اس لوند کے باعث انھیں دو باتیں حاصل ہوئیں۔

(۱) یہ کہ انھوں نے بعض سالوں کو اِس بڑھوتری کو کھپانے کے لئے "۱۳" ماہ کا قرار دیا۔

(۲) یہ کہ حج بعض قمری مہینوں سے دوسرے مہینوں میں منتقل ہوتا رہتا ہے۔

(تفسیر کبیر ص ۴۳۴ - ۴۳۵)

اِس تشریح سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اِن آیات کے نزول کے وقت تک (یعنی ۹ سنہ تک) اہلِ مکہ میں یہ طریقہ رائج رہا، کہ وہ حسبِ ضرورت سال میں ایک ماہ کا اضافہ کر کے اپنی قمری تقویم کو شمسی حسابات کے مطابق کر لیا کرتے تھے، جس سال یہ اضافہ ہوتا، وہ سال بجائے بارہ مہینے کے تیرہ "۱۳" مہینے کا شمار کیا جاتا، جس کی ممانعت کا اعلان بعد میں قرآن مجید نے ان الفاظ میں ضروری سمجھا:-

"بلاشبہ اللہ کے نزدیک کتاب اللہ میں مہینوں کی تعداد صرف ۱۲ ہے"[1]

البیرونی نے بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، کہ عربوں کا یہ طریقہ بعض ایسے حسابات فلکی پر مبنی تھا، کہ جب قمری سال شمسی سال سے بقدر ایک ماہ چھوٹا ہونے کو آتا، تو اس میں ایک ماہ کا اضافہ کر کے پھر شمسی بنا لیا جاتا۔

"اور زمانۂ جاہلیت میں عربوں کا طریق کار یہ تھا کہ وہ اس بات پر نظر رکھتے تھے، کہ ان کے سال اور شمسی سال میں کیا فرق ہے؟ جو از روئے حساب دس دن اکیس[21] گھڑی اور پانچ پل کا ہوتا، اور جب وہ ایک ماہ کے بقدر ہو جاتا، تو وہ اپنے سنہ میں ایک ماہ کا اضافہ کر دیتے، لیکن یہ عمل اس مفروضے پر کرتے تھے، کہ فرق دس دن اور بیس گھڑی کا ہے اس کام کی انجام دہی قبیلہ کنانہ کے "نَسَأة" جن کو قلامس کہا جاتا تھا کرتے تھے۔"[2]

البیرونی کے علاوہ دوسرے مؤرخین اور علمائے اسلام نے بھی عربوں کے طریقۂ نسی کی بہت کچھ وضاحتیں کی ہیں، جن کا تذکرہ میں بعد میں کروں گا، یہاں مجھے البیرونی اور البیرونی کے بعض متبعین کی ایک خاص تاریخی غلطی کی طرف اشارہ کرنا ہے، البیرونی کا خیال تھا کہ اہلِ مکہ نے ظہورِ اسلام سے تقریباً دو سو سال پہلے یہ طریقہ یہودیوں سے سیکھا تھا،[3] چنانچہ میور (MUIR) نے شاید اسی خیال کو قبول کر کے اس پر اتنا اور اضافہ کر دیا کہ اہلِ مکہ بالالتزام ہر تیسرے سال ایک ماہ کا اضافہ کر کے قمری ایام کی کمی پوری کر لیا کرتے تھے، جس کے نتیجے میں، ان کا سال شمسی سال کے مقابلہ میں بقدرِ ایک یوم چھوٹا رہتا۔[4]

یہ دونوں خیال تاریخی نقطۂ نظر سے بالبداہتہ غلط معلوم ہوتے ہیں، البیرونی کا قول تو خود آثار الباقیہ کی تصریحات سے غلط ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عربوں نے یہ طریقہ یہودیوں سے حاصل کیا تھا، تو اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ ان دونوں کے طریقہ حساب

---

[1] ۹ : ۳۶ [2] آثار الباقیہ/۱۲

[3] البیرونی کا قول ہے: "وکان اخذ ذالك من الیہود قبل ظہور الاسلام تقریب من مائتی سنہ" آثار الباقیہ/۱۲ نیز دیکھئے قانون مسعودی/۹۲ [4] MUIR. -LIFE cii

میں بھی مشابہت تھی، اور یہ دونوں ایک ہی اصول پر مبنی تھے، حالانکہ خود البیرونی نے اس بات کی صراحت کی ہے، کہ اہلِ مکہ ہر چوبیس [۲۴] سال میں نو ماہ کا اضافہ کرتے تھے[۱] جبکہ یہودیوں میں ہر اُنیس [۱۹] سال میں ساتؔ ماہ کے اضافے کا دستور تھا۔[۲]

رہا میور (MUIR) کا خیال کہ عرب ہر تیسرے سال (بلاکسی حسابی اُلجھاؤ کے) ایک ماہ کا اضافہ کردیا کرتے تھے، تاریخی اعتبار سے بالکل بے سند ہے، بلکہ اوراقِ تاریخ میں اس کے خلاف پیہم شہادتیں ملتی ہیں (جن کو آپ عنقریب ملاحظہ فرمائیں گے) یہاں البیرونی کی یہی شہادت کہ اہلِ مکہ ہر چوبیس [۲۴] سال میں نو [۹] ماہ کا اضافہ کرتے تھے، پیش کی جاسکتی ہے۔[۳]

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM) میں بھی یہی خیال ظاہر کیا گیا ہے، کہ عربوں نے اپنا طریقۂ نسی یہودیوں سے حاصل کیا تھا، جو نہ صرف عربوں میں بلکہ خود یہودیوں میں بھی ظہورِ اسلام کے وقت تک بے قاعدہ حسابات پر مبنی تھا۔[۴]

حقیقت یہ ہے کہ عربوں کے متعلق ہمارے بعض علماء کا یہ تصور کہ وہ قطعاً جاہل اور ابتدائی علوم تک سے بے بہرہ تھے، اِس بات کی اجازت نہیں دیتا، کہ تاریخی مسائل کو حل کرتے وقت بھی اس کو نظر انداز کردیا جائے، چنانچہ مستشرقین سے بھی یہی غلطی سرزد ہوئی، اور عرب جاہلیت کے تمامتر نجومی تصورات جن کے حوالے اوراقِ تاریخ میں جگہ جگہ بڑی کثرت کے ساتھ موجود ہیں[۵] محض اس مفروضے پر نظر انداز کردیئے گئے، کہ ان میں ذاتی طور پر صلاحیتِ تقویم موجود نہ تھی،

یہ اسی ابتدائی غلطی کا نتیجہ تھا، کہ علمائے یورپ اس معمولی مسئلہ (مسئلۂ تقویم کو) حل نہیں کرسکے، حالانکہ جاہلی روایات وآثار کی روسے یہ بات اس وقت بھی ممکن تھی، اور آج بھی ممکن ہے، اس بات کی

---

[۱] ..... کانوا یکبسون کل اربع وعشرین سنة قمریة بتسعة اشهر" آثار الباقیہ/۱۲

[۲] آثار الباقیہ (SACHAW) /۱۲ [۳] آثار الباقیہ /۱۲

[۴] ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL iii P. 856

[۵] ENCYCLOPAEDIA OF RELEGION AND ETHICS P. 660

تردید کہ عربوں کا طریقۂ نسی محض یہودیوں کی بے ضرر تتبع و تقلید پر مبنی تھا، خود قرآن مجید کے ان الفاظ سے ہو جاتی ہے:-

"بلاشبہ نسی کفر میں زیادتی کا موجب ہے، ایک سال اس کو حلال کر دیتے ہیں اور ایک سال حرام" [1]

جس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ نسی کا یہ طریقہ کفر و شرک میں زیادتی کا موجب تھا، اور اس میں یہودیت کی بجائے اجرام پرستی کے عناصر اور مشرکانہ خیالات کو بڑا دخل تھا، جو اُس وقت پورے عرب پر چھائے ہوئے تھے،

جاہلی عربوں کی دینی تاریخ کے ابتدائی اوراق سے لے کر آخری سطور تک اِس بات کی شاہد ہیں کہ تمام سامی قوموں کی طرح ان میں اجرام سماوی کی پرستش کو ایک خاص درجۂ امتیاز حاصل رہا ہے[2]۔ کتبات اور تاریخ سے ثابت ہوتا ہے، کہ عرب چاند، سورج، عطارد، زہرہ، مُشتری، مرّیخ، زحل شعری (عثتار) نسر[3] حتیٰ کہ منازل قمر[4] تک کی پرستش کرتے، ان کی عیدیں مناتے اور زرعی و حیوانی پیداواروں میں اُن کے حصّے مقرر کرتے تھے[5]، تقریباً تمام بڑے بڑے معبود، آسمانی معبود تھے۔ لات[6]، مناۃ اور عزیٰ کی تثلیث غالباً اجرامی تثلیث تھی، ہبل شمسی دیوتا تھا[7]، سورج کی پرستش بڑے قدیم زمانے سے چلی آ رہی تھی، جس کی تصدیق قرآن سے بھی ہوتی ہے، اسی طرح تقریباً سب کے سب مندر اجرامِ فلکیہ کے ہیکل ثابت ہوتے ہیں، بیتِ غمدان کو زہرہ کا ہیکل بتایا جاتا ہے[8]۔

---

[1] قرآن ۹: ۳۷ [2] خود سر ولیم میور کا یہی خیال ہے کہ عربوں میں صابیت یا ستارہ پرستی کا رواج نہایت قدیم زمانے سے چلا آ رہا تھا حتیٰ کہ ان کی رائے میں کعبے کا سات بار طواف اسی ستارہ پرستی کی سنت ہے۔ نیز ملاحظہ ہو

ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS P.P. 660 ARABS ANCIENT.

[3] ان سب کے لئے دیکھئے ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL I ARABS

[4] کتاب الاصنام تکملہ احمد زکی پاشا [5] ایضاً ذکر عُمیانس/۴۳ [6] ROBERTSAN SMITH 56

[7] ROBERTSAN SMITH RELIGION OF SMITIS

[8] ...."ومنہا بیت غمدان الذی بمدینۃ صنعا الیمن بناہ ضحاک علی اسم الزہرۃ" شہرستانی/۴۳۲

"ذوالخلصہ" اور طائف کا بیت اللات شمسی ماتا دیوی لات کا مندر تھا[1]- خود بنائے ابراہیمؑ یعنی کعبے کے متعلق یہ تصورات تھے کہ یہ حقیقتاً "زحل کا ہیکل تھا، جس کو بانی اوّل نے مخصوص طوالع میں تعمیر کیا تھا[2]-

قطع نظر اس سے نہایت ہی قدیم زمانے سے لے کر ظہورِ اسلام تک عربوں میں ادیانِ شمسیہ کے آثار جگہ جگہ پائے جاتے ہیں، قرآن مجید کی شہادت کے بموجب "ملکہ سبا" آفتاب پرست تھی[3]- مورخین عرب قوم سبا کے مورث کا نام عبد الشمس بتاتے ہیں[4] عہدِ رسالت تک بنو تمیم سب کے سب آفتاب پرست تھے[5] اور ان کے یہاں آفتاب کا ایک علیحدہ مندر بھی موجود تھا، "بنو اُدّ" بنو ضبّۃ "تَیم"، عدی، عکل، اور ثور سب اس کی پرستش کرتے تھے[6]- اور شاید بنو اُدّ کا سلسلۂ نسب بھی سورج دیوتا سے ملتا تھا۔ کیوں کہ زمانۂ قدیم میں اُدّ (UD) سورج کو کہا جاتا تھا[7]، خود قریش کے مشاہیر اور اجداد میں "اُدّ" اور "عبد الشمس" جیسے نام ملتے ہیں۔

یونانیوں کا مشہور دیوتا "اپالو" (APOLO) تھا، جو سورج کا مظہر خیال کیا جاتا تھا، اُس کی ماں کا نام "لیٹو" (LETO) یا لیٹونا (LETONA) مشہور ہے، موجودہ زمانے کے علماء کا فیصلہ ہے کہ اِن دونوں دیوتاؤں کی اصلیت عرب ہے، جو ریگستانِ عرب سے سفر کرکے یونان پہنچے تھے[8]، ان علماء کی رائے میں اپالو (APOLO) "ہُبَل" کی بگڑی ہوئی صورت ہے، اور لیٹو (LETO) لات کا یونانی تلفظ، مکّے میں اسی سورج دیوتا کی قیمتی مورتی جو عقیق سرخ[9] کی بنی ہوئی تھی، عین خانۂ کعبہ میں سب سے

---

[1] لات کے لئے دیکھئے ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM - VOL iii P. 18 - RELIGION OF SMITES P. 520, 56

[2] ...."وبھذا نعرف کذب من قال ان بیت اللہ الحرام انما ھو بیت زحل بناہ البانی الاول علی طوالع معلومۃ واتصالات مقبولۃ وسماہ بیت زحل" شہرستانی/۳۳۱م

[3] قرآن، [4] ابن حبیب/۳۶۴

[5] ابن حبیب/۳۱۶ [6] M. RAGOZIN CHALIDIA P. 171 - [7] دیکھئے ابن خلدون/۱/۳۲۳

[8] ..... BUT WE MAY POINT OUT IN CONCLUSION THAT IN ALL PROBATUS THE GREEKS BORROWED FROM ARABIA AT AN EARLY PERIOD THRONGH SOUTH ARABIAN INCENCE MERCHENTS THERE APULLO AND HIS MOTHER LETO (LATIN FORM) LOTONA - (ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL I P. 380

[9] یاقوت/۸/۴۴۳ - نیز دیکھئے۔ ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM — VOL ii 327

بلند مقام پر رکھی تھی، اور اس کے جِلو میں لات، منات، عزّیٰ کی اجرامی مورتیاں نصب تھیں۔[1] ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ ظہورِ اسلام کے وقت خود کعبہ "بیت اللہ" سے زیادہ "بیت الاجرام" بنا ہوا تھا۔

بخاری میں ہے کہ فتح مکہ سے پہلے کعبے کے گرد (۳۶۰) مورتیاں نصب تھیں۔[2] ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عین مُطاف کے اندر تھیں، اور سیسہ پلا کر جما دی گئی تھیں،[3] جس سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا کہ یہ مورتیاں پتھر کی نہ تھیں بلکہ فلزی چھوٹے چھوٹے اصنام تھے، جن کو کعبے کے گِرد نصب کیا گیا تھا، اوّل تو یہ "۳۶۰" کا عدد جس سے خود بخود ہمارا ذہن، ایک دائرہ یا کرۂ فلکی کے "۳۶۰" درجات کی طرف منتقل ہوتا ہے (جس میں سورج کی گردش ہوتی ہے) دوسرے یہ کہ ان مورتیوں کے عین وسط میں "ہُبَل" یعنی سورج دیوتا کی مورتی کا ہونا، اس بات کی شہادت ہے، کہ غالباً ان سب کا تعلق دائرۂ فلکی ہی سے تھا، جو اجرام پرستوں کے طواف کے لئے ایک "مقدس نشانِ راہ" کا کام دیتے تھے،

ظہورِ اسلام کے وقت عربوں میں فلکیات کا درک اچھا خاصا نظر آتا ہے، چنانچہ ان کتابوں سے قطع نظر جن میں خاص طور پر اسی موضوع پر بحث کی گئی ہے، خود قرآن مجید سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا کہ جاہلی عربوں میں نجومی اِدراکات بہمہ وجوہ موجود تھے، اور اگرچہ اس مقدس کتاب نے جاہلی عربوں کے علوم و فنون اور ارتقائے تہذیب و تمدن کے موضوع کو نہیں چھُوا ہے، تاہم جس طرح ہر کتاب میں اپنے عہد اور ماحول کی کچھ نہ کچھ عکاسی ہوتی ہے، اور ایسی باتیں آجاتی ہیں، جو اس زمانے میں بیشتر رائج اور متداول ہوتی ہیں، اسی طرح قرآن میں بھی، بہت سی ایسی باتیں موجود ہیں، جن کا تعلق جاہلی سماج کے علوم و فنون، اور تہذیب و تمدّن سے تھا، چنانچہ اپنے عہد کے علومِ فلکیہ کے متعدد حوالے قرآن میں موجود ہیں۔

---

[1] ابو عبیدہ کا بیان ہے۔ "كانت اللات والعزى ومناة اصناماً من حجارة في جوف الكعبة" مثیر الغرام ابن جوزی/۱۱۳

[2] بخاری/ تجرید بیان فتح مکہ [3] ابن ہشام ۴/۵۹

مثلاً قرآن سے پتہ چلتا ہے، کہ عرب نہ صرف منطقۃ البروج سے واقف تھے[1]، بلکہ یہ بھی جانتے تھے کہ ان میں سورج اور چاند کس طرح حرکت کرتے ہیں[2]؟ اور مستقر الشمس کہاں ہے[3]؟ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ منجمین عرب سورج کے دونوں مشرقوں، اور دونوں مغربوں[4]، یعنی سرمائی اور گرمائی مطلع سے واقف تھے، (گویا خطوط جدی اور سرطان کا انھیں علم تھا) سیاروں کی اُلٹی اور سیدھی رفتار[5] (استقامت اور رجعت) سمجھنا مشکل ہے، مگر وہ سمجھتے تھے، آسمان پر سبع سیارگان کے مدار الگ الگ ہیں، ان مداروں سے عربوں کو پوری واقفیت تھی، اور غالباً اسی وجہ سے انھوں نے افلاک کی تعداد سات قرار دی تھی، جس کو "سبع طرائق[6]" یعنی (سات راستے یا مدار) بھی کہا جاتا تھا، اِن آسمانوں میں سے ایک کو ہماری زمین سے متعلق قرار دیتے تھے[7] غالباً یہ بات بھی اُن کے علم میں تھی، کہ کسوفِ شمسی" اجتماع نیرین[8] کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مواقع النجوم[9] یا دوسرے الفاظ میں اُن عقدوں سے بھی واقف تھے، جن سے خاص خاص ستارے شناخت کئے جاتے ہیں، علمِ نجوم کا آخری یا شاید پہلا شاہکار جنم کنڈلیاں[10] اور زائچہ سازی ہے، عرب اِس معاملے میں بھی پیش پیش تھے، اور انسانی قسمتوں کو گردشِ افلاک سے وابستہ کرنے میں کسی سے پیچھے نہ تھے، سمندر میں جہاز رانی، اور صحرا میں شتربانی دونوں یکساں حیثیت رکھتی ہیں، اہلِ عرب ان دونوں کو سر کرنے میں "قطب" اور دوسرے تاروں سے مدد لیتے[11]۔ منازلِ قمر یا انوائے فلکیہ کا علم تو شاید بہت ہی صحیح تھا، کیونکہ ہر شخص کی ضروریات اُن سے وابستہ تھیں، اور تقویم کا کُلیتہً مدار انھیں پر تھا[12]۔

---

[1] قرآن: ۱۵: ۱۶، ۲۵: ۶۱، ۸۵: ۱، علمائے لغت کے نزدیک لفظ "بروج" "برج" سے مشتق ہے جس کے معنی "ظاہر ہونا" ہیں (دیکھئے بیضاوی نیز لسان العرب ۳/۳۳) لیکن بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ اس کی اصل یونانی یا لاطینی "BURGUS" ہے جو فصیل شہر کے منارہ کو کہتے تھے (JEFFRY 78) اگر یہ خیال صحیح ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ظہورِ اسلام سے پہلے بھی جاہلی علم ہیئت و نجوم پر یونانی اثرات موجود تھے، [2] ۲۵: ۶۱ [3] ۳۶: ۳۸- نیز دیکھئے کتاب الانواء [4] ۵۵: ۱۷، نیز دیکھئے کتاب الانواء/۱۳۱- [5] قرآن ۸۱: ۱۶ [6] ۲۳: ۱۷ [7] ۶: ۳۷ [8] ۷۵: ۸، [9] ۵۶: ۷۵ [10] ۵۵: ۵، ۴۸: ۶ [11] ۶: ۹۷ [12] ۱۰: ۵-

خود قرآن مجید سے ثابت ہوتا ہے، کہ عربوں کی تقویم پورے طور پر، بروج اور منازلِ قمر سے وابستہ تھی، اور کیوں نہ ہوتی، اس لئے کہ اُن کی تمام تر عبادات کا انحصار مخصوص طوالع، صحیح اوقات اور مقررہ ساعتوں پر تھا، قرآن مجید میں ہے :۔

"مبارک ہے وہ ذات جس نے آسمان میں بُرج بنائے، اور ان میں سراج یعنی سورج، اور نورانی چاند کو مقرر کیا" (۲۵ : ۶)

جس سے ثابت ہوتا ہے، کہ عربوں کے نزدیک سورج اور چاند بروجِ فلکی میں مقررہ حرکتیں کرتے رہتے تھے،

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہے :۔

"اور چاند کے لئے ہم نے ٹھیک اندازہ کے مطابق منازل مقرر کردیں، حتیٰ کہ وہ سوکھی ٹہنی کی شکل میں عود کرتا رہتا ہے" (ہلال کی شکل اختیار کرلیتا ہے) (۳۶ : ۳۹)

جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ اُن کے نزدیک چاند کی مختلف شکلیں (ہلال سے لے کر بدر تک اور بدر سے لے کر دوسرے ہلال تک) انہیں منازل کے اندر مقررہ حسابات کے تحت تبدیل ہوتی رہتی تھیں، تیسری جگہ ان منازل سے سنین اور شہور کا تعلق نہایت ہی واضح طور پر ظاہر کیا گیا ہے :۔

"(اللہ کی ذات) وہ ہے، جس نے سورج کو روشنی اور چاند کو نور بنایا، اور اس کی منزلیں ٹھیک اندازے کے مطابق مقرر کیں، تاکہ تم سالوں کی گنتی اور حساب جان سکو" (۱۰ : ۵)

جس سے یہ اندازہ ہوئے بغیر نہیں رہتا، کہ عربوں میں ماہ و سال نہ تو میٹونی دور (MOTONIE CYCLE) کے پابند تھے، اور نہ ان میں یہودیوں کے طریقۂ کبیسہ کی کوئی منزلت تھی، بلکہ عربی سنین و شہور کا تعلق صرف بروج اور منازلِ قمر کے صحیح حسابات پر تھا، یعنی ہندوؤں کی طرح راسوں اور نچھتروں پر جس کی وجہ سے ان کے حسابات کو زیادہ صحیح ہونا چاہئے۔

دنیا کی مشترک قوموں میں اجرام سماوی کی پرستش کرنے والوں کو ایک خاص درجۂ امتیاز حاصل ہے، جو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اگر دیکھا جائے تو ان کے عجیب وغریب توہمات نے

ہمارے موجودہ علمِ ہیئت کی بنیاد آج سے ہزاروں سال پہلے رکھ دی تھی، نہ صرف یہ کہ سورج اور چاند کی سالانہ رفتار، منازلِ قمر کا پورا پورا بُعد، بروج میں نیرین کے ٹھیک ٹھیک مقام دریافت کرنے کے اصول، کسوف وخسوف دریافت کرنے کے قاعدے، سیاروں اور ستاروں کے سالانہ اتار چڑھاؤ انھیں لوگوں نے دریافت کئے بلکہ موجودہ علمِ ہیئت کے ۸۰ فی صدی اصول آج بھی وہی ہیں جو ہزاروں سال پہلے رائج کردیئے گئے تھے۔

"بروج" اور "منازل" کی تقویمی افادیت سمجھنا کچھ زیادہ پیچیدہ یا مشکل مسئلہ نہیں، اور اگر ہم طلوعِ فجر سے کچھ پہلے یا غروبِ آفتاب کے کچھ بعد (ایک خاص وقت مقرر کرکے) اس بات کا مشاہدہ شروع کردیں کہ اُفقین اور سمت الراس پر کون کون سے ستارے موجود ہیں، اور اِن ستاروں کو اچھی طرح شناخت کرلیا جائے تو چند ہی روز میں یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ ان ستاروں کے ارتفاع میں مسلسل فرق پڑ رہا ہے، اور انکے مقامات پیہم تبدیل ہورہے ہیں، مشرق سے کچھ نئے ستارے طلوع ہوتے معلوم ہوں گے اور مغرب میں ان کے متقابل ستارے دیکھتے دیکھتے غروب ہوجائیں گے، سمت الراس پر آج جو ستارے تھے، وہ چند ہی روز میں، مغرب کی جانب جھکے ہوئے نظر آئیں گے، یہ مشاہدہ اگر مسلسل جاری رہے تو اُفقین اور سمت الراس پر ستارے بالکل بدل جاتے ہیں، اور جن ستاروں سے مشاہدہ شروع کیا گیا تھا وہ کہیں سے کہیں نکل چکتے ہیں، اور ساتھ ہی موسم بھی بدلتا محسوس ہوتا ہے۔

مثلاً موسمِ بہار میں جو ستارے غروبِ آفتاب کے وقت اُفقِ مشرق کے قریب نظر آتے ہیں، وہ موسمِ گرما میں شام کے وقت سمت الراس میں پہنچ جاتے ہیں، اور ان کی جگہ کچھ نئے ستارے طلوع ہونے لگتے ہیں۔ اُفقِ مغرب میں جو ستارے تھے، وہ بالکل نظر نہیں آتے بلکہ ان کی جگہ وہ ستارے لے لیتے ہیں جو سمت الراس میں مشاہدہ کئے گئے تھے، اس سے اگر ایک طرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سورج ستاروں میں اپنا مقام بدلتا رہتا ہے تو دوسری جانب یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ اسی تبدیلی کا اثر موسموں اور فصلوں پر بھی پڑتا ہے۔

اگر دن کے وقت ستارے نظر آسکتے تو سورج کی یہ حرکتِ مجازی ایک ہی دن میں نظر آجاتی، فرض کیجئے کہ ۲۰ اگست کی صبح کو ہمیں قلب الاسد (REGULUS) نظر آسکتا تو ہم دیکھتے کہ سورج تارے سے

تھوڑا جنوب و مغرب کو ہے، یہ مشاہدہ اگر تمام دن جاری رہتا تو شام کو ستارہ سورج سے شمال میں نظر آتا،

★
(1) (2) (3) (4)

دوسرے دن صبح کو سورج ہمیں (3) پر نظر آتا اور شام ہوتے ہوتے (4) پر پہنچ جاتا[1]، اس طرح کچھ ہی دن میں سورج اور ستارے کا بُعد بڑھتے بڑھتے کچھ کا کچھ نظر آنے لگتا۔

چوں کہ سورج دن بھر میں اپنے قطر مرئی کی برابر فاصلہ طے کرلیتا ہے اس لئے سورج کی ستاروں میں یہ رفتار آسانی سے نظر آسکتی تھی، لیکن مشکل یہ ہے کہ دن کے وقت ستارے نظر نہیں آتے جس کی وجہ سے سورج کا صحیح مقام دریافت کرنے کے لئے دوسرے وسائل اختیار کرنا پڑتے ہیں۔ تاکہ فصلی پیش بینی سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

قدیم قوموں نے اس سلسلے میں متعدد طریقے اختیار کئے تھے جن میں سب سے زیادہ سہل طریقہ یہ تھا کہ چاند کی مختلف رویتوں کے ذریعہ سورج کا صحیح مقام دریافت کیا جائے، کیوں کہ ان دونوں میں ایک خاص اور قریبی تعلق ہے۔

ستاروں میں سورج جس راستے سے گذرتا نظر آتا ہے اُسے اصطلاحاً طریق الشمس یا مدارِ شمسی (ECLIPTIC) کہا جاتا ہے، یہ راستہ کرۂ فلکی میں ایک "دائرۂ عظیمہ" (GREAT CIRCLE) بناتا ہے۔ جس کو سورج پورے ایک سال یعنی (365.24) دن میں طے کرتا ہے، مدارِ شمسی کے ارد گرد جو "مجامع النجوم" ہیں ان کو "بروج" کہا جاتا ہے، جاہلی منجمین نے منطقۃ البروج (ZODIACAL BELT) کو ۱۲ مہینوں کی مناسبت سے ۱۲ حصوں میں تقسیم کیا تھا اور ان کا خیال تھا کہ سورج ہر "برج" میں ایک ماہ رہتا ہے، ان بروج کے نام حسب ذیل تجویز کئے گئے تھے۔

۱- حمل، ۲- ثور، ۳- جوزا، ۴- سرطان، ۵- اسد، ۶- سنبلہ ۷- میزان، ۸- عقرب، ۹- قوس (رامی) ۱۰- جدی، ۱۱- دلو، ۱۲- حوت، [2]

---

[1] ہیئتِ جدید ۱/۱۵ — [2] کتاب الانواء/۱۲۱ کتاب الازمنۃ والامکنۃ ۱/۱۸۰ نیز دیکھئے مخصص ابن سیدہ ۹/۱۲، ۱۴

چونکہ چاند کا مدار، مدارِ شمسی سے تھوڑا مختلف ہے، اور کچھ اس طرح واقع ہے کہ یہ دونوں مدار ایک دوسرے پر پانچ درجے کا زاویہ بناتے ہیں، اس لئے مدارِ قمری، مدارِ شمسی کو دو مقامات پر قطع کرتا ہے یہ دونوں مقام عقدتین (NODS) کہلاتے ہیں، عرب ان میں سے ایک عقدے کو "راس" اور دوسرے کو "ذنب" کہتے تھے، جس نقطے پر چاند "منطقۃ البروج" کے جنوب سے شمال کو گذرتا ہے اس کو "راس" کہا جاتا ہے اور دوسرے کو 'ذنب' چاند اپنی ماہانہ گردش میں ۱۴ دن منطقۃ البروج سے شمال کی جانب ہٹتا ہے اور ۱۴ دن جنوب کی طرف، علاوہ ازیں سورج اور چاند کی رفتار میں بھی بیّن فرق ہے، یعنی سورج جتنا فاصلہ ۱۳ دن میں طے کرتا ہے چاند اسی فاصلے کو تقریباً ایک دن میں ختم کر لیتا ہے، اس لئے منجمینِ عرب نے چاند کی یومیہ رفتار کو پیشِ نظر رکھ کر اس کی منزلیں علیحدہ مقرر کی تھیں۔ یہ منزلیں بھی اگرچہ منطقۃ البروج ہی کے بعض مخصوص ستاروں کو انتخاب کر کے مقرر کی گئی تھیں، لیکن عربوں نے ان کی تعداد ۲۸ قرار دی تھی، گویا ہر برج میں ۲⅓ منزلیں شمار کی جاتی تھیں، ان منازل کے نام حسب ذیل ہیں:-

(۱) شرطان (۲) بطین (۳) ثریا (۴) دبران (۵) ہقعہ (۶) ہنعہ (۷) ذارع۔
(۸) نثرہ (۹) الطرف (۱۰) جبھہ (۱۱) زبرہ (۱۲) صرفہ (۱۳) عوا (۱۴) سماک
(۱۵) غفراء (۱۶) زبانی (۱۷) اکلیل (۱۸) قلب (۱۹) شولہ (۲۰) نعائم (۲۱) بلدہ
(۲۲) سعد ذابح (۲۳) سعد بلع (۲۴) سعد السعود (۲۵) سعد الاخبیہ (۲۶) فرغ مقدم
(۲۷) فرغ موخر (۲۸) رشا۔[1]

جاہلی منجمین کی تصریحات کے بموجب سورج سال بھر میں ان منازل کو اس طرح طے کرتا کہ سوائے "جبھہ" کے ہر منزل میں ۱۳ دن لگتے، صرف جبھہ میں ۱۴ دن شمار کئے جاتے تھے[2]۔ جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک شمسی سال عمومی طور پر ۳۶۵ (تین سو پینسٹھ) دن کا تسلیم کیا جاتا تھا[3] کیوں کہ

---

[1] کتاب الانواء/۱۲۱، آثار الباقیہ (سخاؤ)/۳۵۱، ۳۵۲ - الازمنۃ والامکنۃ ۱/۱۸۶ مخصص ۹/۹

[2] کتاب الانواء/۷۰، قزوینی عجائب/۴۲

[3] ... قال ابو اسحٰق الزجاجی ان السنۃ اربع اجزاء لکل جزء منها سبعۃ انواء، لکل نوء منها ثلاثۃ عشر یوماً ویزداد فیہا یوماً لتتم السنۃ ثلثمائۃ وخمسۃ وستین یوماً وهو المقدار قطع الشمس فلک البروج - قزوینی/۵۱
(4×7×13+1=365)

۲۸ منازل کو اگر ۱۳ دن سے ضرب دی جائے اور جبھ کا ایک دن بڑھا دیا جائے تو جواب تین سو پینسٹھ ۳۶۵ (28x13+1 = 365) آئے گا۔

یہ گویا منجمین جاہلیت کا نجومی سال تھا جس کا تعلق رویتِ ہلال سے نہ تھا، تاہم اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ ان کے سالانہ حسابات کا مدار محض سورج کی گردشوں پر تھا اور قمری مہینے رائج نہ تھے بلکہ یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ منجمینِ جاہلیت خود سورج کے صحیح مقام کا اندازہ چاند کی مختلف رویتوں کے مشاہدے سے کرتے تھے، کیوں کہ چاند کے منور حصے کو دیکھنے سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ کس تاریخ کا چاند ہے؟ اور سورج اور چاند میں اس وقت کتنے درجے کا بُعد ہو چکا ہے۔

مثال کے طور پر چاند بحالتِ بدر سورج کے عین بالمقابل تقریبًا ۱۸۰ درجے کا زاویہ مستقیم بناتا ہے سات یا آٹھ تاریخ کو اس کی شکل "دونیم" ہو جاتی ہے جس کو اصطلاحًا "تربیع" کہتے ہیں، اور سورج، چاند اور زمین کا زاویہ تقریبًا ۹۰ درجے کا ہوتا ہے، اسی طرح ۳ تاریخ کو سورج اور چاند کا درمیانی فاصلہ تقریبًا ۴۰ درجے کا ہوتا ہے، اس لئے چاند جب کسی تاریخ کو ان منازل میں نظر آئے گا تو ہم چاند کے صرف منور حصے اور اس کے گرد و پیش کے ستاروں کو دیکھ کر سورج کا صحیح مقام دریافت کر سکتے ہیں اور پوری طرح اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس وقت سورج کس برج یا منزل میں موجود ہے۔ جس کے نتیجے میں موسمی اور فصلی کیفیات کیا ہونا چاہئیں، چنانچہ ابن قتیبہ، مرزوقی اور البیرونی وغیرہ نے پوری صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ منجمینِ عرب ان نچھتروں کی مدد سے موسمی حالات اور فصلی تبدیلیوں کا صحیح صحیح اندازہ لگا سکتے تھے، اور ان کی تمام تر فصلی اور موسمی پیشین گوئیوں کا انحصار انہیں منازل یا انواءِ فلکیہ کے مشاہدات پر تھا،

مثلاً اعتدالین (EQUINOXES) کا اندازہ وہ منزل شرطان کے طلوع اور سقوط سے لگاتے تھے جو ان کے نزدیک پہلی نور تھی، جب سورج اس نور میں داخل ہوتا تو یہ اعتدالِ ربیعی (VERNAL EQUINOX) کا زمانہ سمجھا جاتا، اور جب چاند بحالتِ بدر اس منزل میں قدم رکھتا تو اعتدالِ خریفی (AUTUMNAL EQUINOX) کا۔ دونوں حالتوں میں دن رات برابر تسلیم کئے جاتے۔

چنانچہ ایک منجم کہتا ہے :۔

" اور جب سورج شرطان میں داخل ہوتا ہے تو زمانہ اعتدال ہوتا ہے، اور دن رات برابر ہو جاتے ہیں۔" [1]

ایک اور جاہلی منجم کا قول ہے :

"جب شرطان طلوع ہوتی ہے تو زمانہ مساوی ہو جاتا ہے" [2]

عربوں کے نزدیک "شرطان" برج حمل" کے ابتدائی تاروں کا نام ہے، بلکہ یوں کہیے کہ برج حمل کی ابتدا اسی "شرطان" سے ہوتی تھی۔ ہیئت داں کہتے ہیں کہ یکشنبہ ۲۲ مارچ ۲۸۵ء کو ۲۳ بجکر ۱۸ منٹ پر (انڈین اسٹنڈرڈ ٹائم کے بموجب) "نقطۂ اعتدالِ ربیعی" (VERNAL EQUINOX) اور "راس الحمل" (FIRST POINT OF AROIS) یعنی "شرطان" ایک دوسرے سے بالکل مطابق تھے [3]

اس پر اتنا اور اضافہ کیجیے کہ موجودہ حسابات کی روشنی میں بھی سورج ۲۱ مارچ کو نقطۂ اعتدالِ ربیعی پر ہوتا ہے اور ابن قُتیبہ نے سورج کے شرطان میں داخلے کی تاریخ بھی یہی بیان کی ہے :

" اور آفتاب کا شرطان میں داخلہ ماہ آذار (یعنی مارچ) کی بیس راتیں گذار کر ہوتا ہے۔" [4]

اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عربوں کا مندرجۂ بالا اصول کہ سورج جب "شرطان" میں داخل ہوتا ہے تو دن رات برابر ہو جاتے ہیں شاید ۲۸۵ء کی یادگار ہے، جبکہ نقطۂ اعتدالِ ربیعی اور منزلِ شرطان میں بُعد نہ تھا۔ [5]

---

[1] ... فاذا حلت الشمس بينهما اعتدال الزمان واستوى الليل والنهار قزوینی / ۴۲

[2] "اذا طلع الشرطان استوى الزمان" ابن قتیبہ / ۱۸

[3] THE INITAL POINT OF NIRAYANA OR SIDEREAL ZODIAE COINCIDED WITH THE MEAN EQUINOCTIAL POINT (VIZ THE FIROR POINT OF AREIS) OF THE MEAN VERNAL EQUINOX DAY OF 285 A.D. WHICH OCCURRED ON SUNDAY MARCH 22, 23 - 18 I.S.T. OF THAT YEAR ALMANAE 1962 PREFACE PAGE 2

[4] ... وحلول الشمس بينهما لعشرين ليلة تخلو من اذار" ابن قتیبہ / ۱۸ نیز دیکھئے قزوینی / ۴۲ مرزوقی ۱ / ۱۷۷

[5] آج کل ان بروج کے مقامات تبدیل ہو چکے ہیں، اور برج حمل نے "حوت" کی اور "حوت" نے دلو کی جگہ لے لی ہے، علیٰ ہٰذا القیاس ہر برج اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے۔

اس خیال کی تصدیق خود البیرونی کی اس شہادت سے ہوتی ہے کہ شرطان سے منازلِ قمر کی ابتدا صرف عرب کرتے تھے ورنہ دوسری قوموں میں ثریا سے ابتدا کی جاتی ہے[1]

عرب طلوع اور سقوط "شرطان" دونوں سے حساب لگاتے تھے کیوں کہ جب چاند بحالتِ بدر اس منزل میں داخل ہوتا تو پھر دن رات برابر ہو جاتے، اس وقت سورج، چاند کے عین بالمقابل برجِ میزان میں ہوتا۔ یعنی ۲۲ ستمبر کو جو "اعتدالِ خریفی" (AUTUMNAL EQUINOX) کا زمانہ ہوتا ہے، اور یہی "سقوط" شرطان کا زمانہ سمجھا جاتا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان منازل کی ترتیب اور تعین میں جاہلی عربوں نے نہایت ہی صحیح فلکی حسابات کو پیشِ نظر رکھا تھا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے یہاں منطقۃ البروج کو دائرے کی شکل میں پیش کیا جائے جس میں سورج اور چاند گردش کرتے ہیں۔

اور جو ابن قتیبہ اور مرزوقی وغیرہ کی صراحتوں کے بموجب بروج اور منازل قمر دونوں پر مشتمل ہو، تاکہ آنے والے مباحث کے سمجھنے اور تقویم سازی میں آسانی ہو سکے، اور ہم سورج اور چاند کے مختلف زاویوں کو پیشِ نظر رکھ کر یہ اندازہ لگا سکیں کہ جاہلی منجمین ان انواء کے طلوع و سقوط سے موسموں اور فصلوں کا ادراک کس طرح کر لیا کرتے تھے۔

ابن قتیبہ کا بیان ہے کہ ہر برج میں حسبِ ترتیب ذیل ۳/۱ ۲ منزلیں تسلیم کی جاتی تھیں:

۱- برج حمل میں : ——— شرطان، بطین، اور ۳/۱ ثریا

۲- " ثور " : ——— ۳/۲ ثریا، دُبران " ۳/۲ ہقعہ

۳- " جوزا " : ——— ۳/۱ ہقعہ، ہنعہ " ذراع

۴- " سرطان " : ——— نثرہ، الطرف اور ۳/۱ جبھہ

۵- " اسد " : ——— ۳/۲ جبھہ، زبرہ، اور ۳/۲ صرفہ

۶- " سنبلہ " : ——— ۳/۱ صرفہ اعوا، اور سماک

[1] آثار الباقیہ (سخاؤ) ۳۴۲/۲

۷- برج میزان میں : غفراء، زبانی اور ⅓ اکلیل
۸- " عقرب " : ⅔ اکلیل، قلب اور ⅔ شولہ
۹- " قوس " : ⅓ شولہ، نعائم اور بلدہ
۱۰- " جدی " : سعد زابح، سعد بلع اور ⅓ سعد السعود
۱۱- " دلو " : ⅔ سعد السعود، سعد الاخبیہ اور ⅔ فرغ مُقدّم۔
۱۲- " حوت " : ⅓ فرغ مُقدّم، فرغ موخّر اور، رشا [1]۔

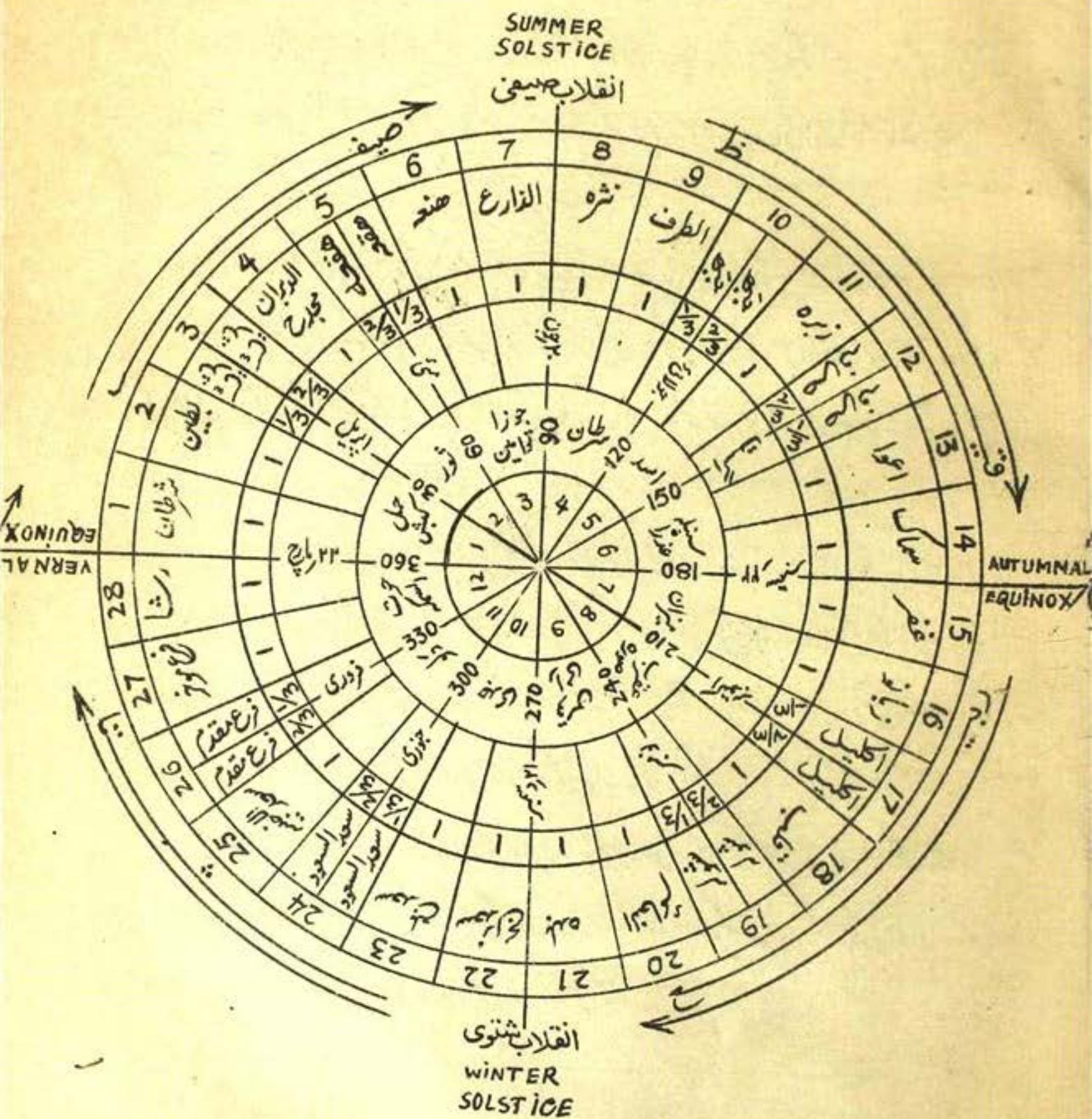
اس صراحت کی روشنی میں اگر ہم برج حمل سے لے کر برج حوت تک اِن انواء کو دائرے کی شکل میں پیش کریں تاکہ ہر برج اور ہر نوء کے متقابل ستارے دریافت کیے جاسکیں تو اُس کی صورت یہ ہوگی (دیکھئے صفحہ ۳۵۳)

چوں کہ شرطان میں سورج کا داخلہ عرب منجمین کے نزدیک ۲۱ مارچ کو ہوتا تھا اس لیے میں نے دوسرے بروج میں سورج کے داخلے کی تاریخیں بھی لکھ دی ہیں:۔

اس دائرے کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاہلی عربوں کو علمِ نجوم میں کافی ادراک تھا، چنانچہ ابنِ قتیبہ، مرزوقی، قزوینی اور خود البیرونی نے بھی ان انواء کے طلوع اور سقوط کے موسمی اور فصلی اثرات اور ان کے ذیل میں جاہلی منجمین کے دل چسپ مُسجّعات اور مختلف فارمولے نقل کرکے صفحے کے صفحے رنگین کیے ہیں اور بتایا ہے کہ ان کے حسابات اور فارمولے کس درجہ صحیح تھے، میں یہاں ان کی دو ایک مثالیں پیش کرتا ہوں۔

---

[1] کتاب الانواء/۱۲۱

SUMMER SOLSTICE
انقلاب صیفی
AUTUMNAL EQUINOX
VERNAL EQUINOX
انقلاب شتوی
WINTER SOLSTICE

البیرونی نے اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے، کہ جاہلی عرب اِن انواء سے موسموں کا اندازہ کس طرح لگاتے تھے، ایک جاہلی منجّم کا قول اس طرح پیش کیا ہے :-

"جب چاند بحالتِ بدر ثریّا میں ہو تو "شتا" کی ابتدا ہوتی ہے" [1]

اس کی تشریح کرتے ہوئے، خود البیرونی نے لکھا ہے کہ جب چاند ثریا میں بحالتِ بدر ہوگا، اس وقت سورج سمتِ مخالف میں بُرج عقرب میں ہوگا، (یعنی آخر اکتوبر میں، جو سردیوں کی ابتدا کا زمانہ ہے)

البیرونی نے ایک اور قول اس طرح نقل کیا ہے :-

"جب چودہ[۱۴] تاریخ کا چاند دُبران کے پاس پہنچے تو موسمِ سرما کُل زمین کو لپیٹ لیتا ہے" [2]

اس کی تشریح یُوں کی ہے کہ چاند بحالتِ بدر دُبران میں ہوگا تو سورج اُس وقت بُرج عقرب میں اٹھارھویں منزل یعنی قلب عقرب کے پاس ہوگا، اور پوری دُنیا میں موسم سَرما کی آمد آمد ہو جائیگی، یعنی ابتداء نومبر میں (دیکھئے دائرۂ فلکی ص۳۵۱)

یہی نہیں کہ عرب چاند کو صرف بحالتِ بدر دیکھنے سے موسم کا اندازہ لگاتے تھے، بلکہ ہر منزل میں چاند کی مختلف رؤیتوں کے اصول مقرر تھے، جس سے صحیح صحیح موسمی پیشین گوئیاں کی جاسکتی تھیں، چنانچہ البیرونی نے ایک قول اس طرح نقل کیا ہے :-

"جب تیسری رات کا چاند ثریّا میں ہو تو موسمِ سرما ختم ہوتا ہے۔" [3]

گویا جاہلی منجمین کے سامنے سورج اور چاند کا ہر زاویہ موجود تھا، جس کا مفہوم وہ بخوبی سمجھتے تھے، اور ان انواء کے ذریعہ موسموں اور فصلوں کا صحیح صحیح ادراک رکھتے تھے، اور کیوں نہ رکھتے جبکہ یہ انواء انکے دین کا ایک جزو تھیں، اور ان کی عبادت داخلِ مذہب تھی۔

---

[1] اذا ما البدر تم مع الثریا اتاک البرد اوّله شتاء - البیرونی / ۳۳۷
[2] اذا ما قارن الدبران یوماً لاربع عشرة تمن التمام فقد حف الشتا لکل ارض، البیرونی / ۳۳۷
[3] آثار الباقیه / ۳۳۷ -

احمد زکی پاشا نے کتاب الاصنام (ابن کلبی) کے تکملہ میں "جبھہ" کی پرستش کا ذکر کیا ہے[1] جو دسویں نوء ہے، ابن قتیبہ نے دُبران (چوتھی نوء) کے متعلق یہ حدیث نقل کی ہے :-

"اگر اللہ تعالیٰ لوگوں سے سات سال تک بارش روکے رکھے، اور اس کے بعد پانی پڑے تو منکرین کا ایک گروہ یہی کہے گا کہ یہ بارش "نوء مجدح" نے کی ہے (مجدح دُبران کو کہتے ہیں)[2]

دُبران قلب عقرب کے بالکل مقابلے میں واقع ہے، سورج جب قلب عقرب میں ہوتا ہے تو یہ سرِ شام مشرق سے طلوع ہوتی نظر آتی ہے، یعنی آخر اکتوبر اور شروع نومبر میں جو حجاز میں عین برسات کا زمانہ ہے غالباً اسی لئے عربوں نے بارشوں کو اسی نوء سے متعلق کیا تھا، (دیکھئے دائرۂ فلکی ص ۳۵۳)

ایک اور حدیث اس طرح ہے :-

"جو کوئی یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے بارش ہوئی تو وہ میرا مومن اور کواکب کا کافر ہے اور جو کوئی یہ کہتا ہے کہ فلاں فلاں نوء نے پانی برسایا، وہ میرا منکر اور مومنِ کواکب ہے۔"[3]

اِن احادیث کو پیشِ نظر رکھ کر یہ اندازہ مشکل نہیں، کہ جاہلی عربوں کی موسمی تفہیمات کا تعلق بیشتر ان انواء ہی سے تھا، اور وہ سورج اور چاند کے مختلف زاویوں کا پتہ بھی اِن انواء کے طلوع و غروب سے لگا سکتے تھے، ان نتائج کی روشنی میں یہ بات نسبتاً آسان ہوجاتی ہے کہ جاہلی تقویم کا سرِ اتلاش کرنے کے لئے ہم اپنے قدم اور آگے بڑھائیں، اور قیاسات کو مزید وُسعت دیں۔

بیان کیا جا چکا ہے، کہ عربوں کے نزدیک پہلی نوء شرطان تھی، جس میں سورج ۲۱ مارچ کو داخل ہوتا تھا، جو ٹھیک اعتدالِ ربیعی کا زمانہ ہوتا ہے، اِس بنا پر اگر یہ فرض کرلیا جاتا کہ عربوں کی تقویم کی ابتدا بھی اِسی نقطہ سے ہوتی تھی تو غالباً بیجا نہ تھا۔ کیوں کہ بعض دوسری قوموں کی تقویمیں بھی یہیں سے شروع ہوتی تھیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ اس کی تائید نہ تو واقعاتی شہادتوں سے ہوتی ہے اور نہ منجمین عرب اس کی نشاندہی کرتے ہیں،

---

[1] دیکھئے کتاب الاصنام جبھہ جب طلوع ہوتی ہے تو عرب میں یہ تازہ کھجوروں (رطب) کی افراط (اور تقریباً تمام اقسام کے پھلوں کے پکنے) کا زمانہ ہوتا ہے (دیکھئے مخصص ابن سیدہ) اور جب اس کا سقوط ہوتا ہے تو یہ اونٹوں (اور اونٹوں کے ساتھ تمام چھوٹے بڑے جانوروں کا) تولیدی وقت ہوتا ہے۔

[2] ابن قتیبہ / ۳۷ - نیز دیکھئے مسند ۳ / ۷ [3] بخاری نیز دیکھئے موطا الاستمطار بالنجوم)

بلکہ کہا جاتا ہے، کہ عربوں میں فصلوں کی ابتداء اعتدالِ خریفی سے کی جاتی تھی جو اس کا بالکل متضاد نقطہ ہے۔

ابن قتیبہ کا بیان ہے:۔

"اور عرب زمانوں کے اوقات کی حدبندی میں بجز مندرجہ ذیل طریقوں کے اور کوئی طریقہ اختیار نہیں کرتے تھے اور نہ سال کا آغاز ربیع سے کرتے تھے بلکہ وہ تحدیدِ اوقاتِ فصول میں اپنے وطن کی جانی پہچانی آمد گرما و سرما اور اُن کے اختتام اور بنا سپتی کے پھوٹنے اور بڑھوار اور گھاس پات کے نکلنے اور خشک ہونے کو ملحوظ رکھتے ہیں، اور زمانوں کے شمار میں فصل خریف سے ابتدا کرتے، اور وہ اس کا نام "ربیع" رکھتے ہیں، کیوں کہ ربیع کا آغاز برسات میں ہوتا ہے، اس کے بعد جاڑے کی فصل آتی ہے۔ پھر جاڑے کے بعد صیف کا موسم ہوتا ہے، اور یہ وہی موسم ہے جس کو لوگ ربیع کہتے ہیں، اور اس فصل میں درختوں میں کونپلیں نکلتی ہیں اور اسے صیف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں وہاں پانی کم ہو جاتا ہے، اور گھاس سوکھ جاتی ہے، اور کچھ لوگ اُسے ربیع الثانی کہتے ہیں" [1]

تاج العروس میں ابو یحییٰ بن کناسہ کا قول ابنِ قتیبہ کے بیان سے بھی زیادہ واضح ہے:۔

"ازہری نے ابو یحییٰ بن کناسہ سے جو اس معاملے میں علاّمہ تھا، سال کے زمانوں اور اس کی فصلوں کے بارے میں نقل کیا ہے، کہ سال کے چار زمانے ہوتے ہیں" "ربیع الاوّل" اور یہی عام لوگوں کے نزدیک خریف کہلاتا ہے، اس کے بعد شتا (موسمِ سرما) پھر "صیف" اور یہ "ربیع الآخر" ہے، اور پھر قیظ (موسمِ گرما) اور یہ سب عرب بادیہ کا قول ہے، نیز وہ کہتا ہے کہ جو ربیع ایرانیوں کے نزدیک خریف ہے وہ ایلول کی ۳ تاریخ کو شروع ہوتی ہے، اور "شتا" کانونِ اوّل" کی ۳ تاریخ کو، اور صیف جو ایرانیوں کے نزدیک ربیع ہے "آذار" کے پانچ دن گذرنے پر شروع ہوتی ہے، اور قیظ جو ایرانیوں کے نزدیک "صیف" ہے، ۵ ر حزیران کو شروع ہوتی ہے۔ [2]

---

[1] کتاب الانواء / ۱۰۳ نیز دیکھئے کتاب الازمنہ ۱/ ۱۸۴ [2] تاج العروس ۵/ ۳۴۰، ۳۴۱ نیز دیکھئے کتاب الازمنہ والامکنہ ۱/ ۱۷۴، ۱۷۵، اور لسان العرب / ۶۰، ۴۶۱

ان صراحتوں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عربوں کے نزدیک موسم بہار یا فصلِ ربیع کا آغاز اعتدالِ خریفی سے ہوتا تھا، ابنِ کناسہ نے ہر فصل کی ابتدا ہونے کی سُریانی تاریخیں بھی لکھ دی ہیں۔

ابنِ قتیبہ نے بھی بالکل یہی صراحت کی ہے:۔

"ربیع الاوّل کا آغاز جو خریف ہے، "ایلول" کے تین دن گذرنے کے بعد ہوتا ہے اور جاڑے کا آغاز" کانون اوّل "کے تین دن گذار کر،" صیف "کی ابتداء جو" ربیع الثانی "ہے، آذار کے پانچ دن گذرنے کے بعد، اور قیظ کا آغاز حزیران کے چار دن گذار کر" [1]

جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ عرب طلوعِ شرطان سے حساب نہیں لگاتے تھے، بلکہ سقوطِ شرطان پر ان کے حسابات کا مدار تھا، یعنی جب شرطان صبح کو مغرب میں غروب، اور شام کے وقت مشرق سے طلوع ہوتی نظر آتی یا بالفاظِ دیگر جب چاند بحالتِ بدر اس نوء میں نظر آسکتا، یہ زمانہ ٹھیک اعتدالِ خریفی کا سمجھا جاتا تھا، چنانچہ ابنِ قتیبہ نے نوء کے معنیٰ ہی "سقوطِ نجم" بیان کئے ہیں [2]

میرا خیال ہے، کہ عربوں کے فلکی حسابات چونکہ بیشتر مشاہداتِ عینی پر مبنی تھے، اس لئے شام کے وقت جب ستارے مشرق سے طلوع ہوتے، تو اُن کے فلکی حسابات کی ابتدا بھی اسی نقطے سے ہوتی،

بہرصورت ابنِ قتیبہ اور ابنِ کناسہ کی نشان دہی کے بموجب عربوں کی فصول چہارگانہ کو اگر ترتیب وار رکھا جائے، اور سُریانی مہینوں کو اُن کے پہلو میں رکھ کر دیکھا جائے تو نتیجہ حسب ذیل ہوگا۔

۱- ربیع الاوّل	۳ر ایلول	۳ر ستمبر
۲- شتا	۳ر کانون اوّل	۳ر دسمبر

---

[1] کتاب الانواء/۱۰۴ - نیز دیکھئے الازمنہ ۱/۱۷۶ - آثار الباقیہ/۳۲۵

[2] کتاب الانواء میں نوء کے معنیٰ اس طرح بیان کئے گئے ہیں "معنی النوء" سقوط النجم منہا فی المغرب مع الفجر (کتاب الانواء/۶) یعنی صبح کے وقت جب نجوم الاخذ مغرب کی سمت غروب ہوتے نظر آتے ہیں اس کو نوء کہا جاتا تھا کیوں کہ پھر یہی ستارے شام کو مشرق سے طلوع ہوتے معلوم ہوں گے، سقوطِ نجم کا صحیح اور آسان اندازہ چاند کی ۱۳ یا ۱۴ تاریخ کو ہوتا ہے جبکہ چاند بحالتِ بدر مشرق سے نمودار ہو کر صبح کو مغرب میں غروب ہوتا ہے، اس وقت جو تارے چاند کے متصل ہوتے ہیں ان کے سقوط کے صحیح وقت کو ایک عام نظر بھی پہچان سکتی ہے، دیکھئے کتاب الانواء/۱۱، نیز دیکھئے مخصص ابن سیدہ ۹/۱۳

۳- صیف (ربیع الثانی) ۵ ر آذار ——— ۵ ر مارچ

۴- قیظ ——— ۴ ر حزیران ——— ۴ ر جون

گویا عربوں کے موسم بہار کی ابتداء جس کو وہ ربیع الاوّل کہتے تھے، "ستمبر" سے تسلیم کی جاتی تھی، اب اگر یہ فرض کر لیا جائے، کہ جاہلی تقویم کی ابتداء بھی اسی نقطہ سے ہوئی تھی، اور ان کی تقویم کے تمام مہینے انھیں چار فصلوں پر بعینہ اسی ترتیب کے ساتھ بٹے ہوئے تھے، جیسا کہ البیرونی کا خیال ہے، تو گویا ہمیں جاہلی تقویم کا ایک سرا ہاتھ آگیا۔

البیرونی کا بیان ہے کہ :-

"عربوں کے مہینے چار فصلوں پر تقسیم تھے، جو فصلِ خریف سے شروع ہوتے تھے، جس کو (اہلِ عرب) فصلِ ربیع کہتے تھے، اس کے بعد موسمِ سرما آتا، بعد ازاں بہار کا موسم، جس کو صیف اور بعض لوگ "ربیع الآخر" کہتے تھے، اس کے بعد موسمِ گرما آتا جو قیظ کہلاتا تھا۔" [1]

البیرونی کی اس اہم شہادت کے مطابق اگر بطور تجربہ عربی مہینوں کو محرم سے شروع کر کے ترتیب وار ان چار فصلوں پر تقسیم کر دیا جائے، تو اس کا نتیجہ حسب ذیل ہوگا، اور میرے نزدیک اس قیاس سے حیرت خیز نتائج نکل سکتے ہیں، جو تاریخ کی بہت سی گتھیاں سلجھانے کو کافی ہیں، میں نے جدول ذیل میں سریانی مہینوں کے ساتھ ساتھ اُن کے متبادل انگریزی مہینے بھی لکھ دیئے ہیں :-

	عربی مہینے	فصل	سریانی مہینے	انگریزی مہینے
اعتدالِ خریفی ۲۲ ر ستمبر	۱- محرم	ربیع الاوّل	۳ ر ایلول	ستمبر
	۲- صفر		تشرین اول	اکتوبر
	۳- ربیع		تشرین آخر	نومبر
انقلاب شتوی ۲۱ ر دسمبر	۴- ربیع۲	شتا۲	۳ ر کانون اول	دسمبر
	۵- جمادی۱		کانون آخر	جنوری
	۶- جمادی۲		شباط	فروری
اعتدالِ ربیعی ۲۱ ر مارچ	۷- رجب	صیف۳	۵ ر آذار	مارچ
	۸- شعبان		نیسان	اپریل
	۹- رمضان		ایار	مئی
انقلاب صیفی ۲۱ ر جون	۱۰- شوال	قیظ	۴ ر حزیران	جون
	۱۱- ذیقعدہ		تموز	جولائی
	۱۲- ذوالحجہ		آب	اگست

[1] آثار الباقیہ/۳۲۵ — انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا خیال ہے کہ عرب برسات کے موسم کو ربیع کہتے ہیں (۱۱/۳۰۴) (موسم برسات سے مراد ہے برسات کا موسم)

یہ فرض کرنے کے بعد کہ عربی تقویم کا پہلا مہینہ محرّم ہمیشہ نقطۂ اعتدالِ خریفی یا سقوطِ سرطان کے متصل چاندوں سے شروع ہوتا، اور باقی مہینے اس کے پیچھے پیچھے علی الترتیب نقشۂ بالا کے مطابق چکر کاٹتے رہتے، ہمیں اِس نظریئے کو مختلف کسوٹیوں پر جانچنا چاہئے، سب سے پہلے عربی مہینوں کے ناموں پر غور فرمایئے مثلاً ربیع کے بعد جس کے معنی بہار کے ہیں اور جو عربوں کے نزدیک برسات سے شروع ہوتی - جمادی کا نام نظر آتا ہے، جو خواہ مخواہ ہمارے ذہنوں کو موسمِ سرما کی طرف لے جاتا ہے، مرزوقی کا بیان ہے، کہ جمادی کے ذیل میں موسمِ گرما کا ذکر اشعارِ عرب میں نہیں ملتا، بلکہ اس کا ذکر ہمیشہ موسمِ سرما کے ساتھ ہوا ہے، سرمائی راتیں سخت اندھیری ہوتی ہیں، ایک شاعر کہتا ہے،

فِی لیلۃٍ من جمادی ذات اندیۃ
لایبصر الکلب من ظلمائها الطنبا [1]

جمادی کے بعد رجب اور شعبان کے مہینے آتے ہیں، اور پھر رمضان جس سے گرمی کے جلتے ہوئے موسم کا تصور یقینی ہے، عربی مہینوں کے ناموں کی موسمی ساخت پر البیرونی اور مرزوقی وغیرہ نے لغوی بحث بھی کی ہے [2] اور البیرونی نے بتایا ہے کہ جس زمانے میں یہ نام رکھے جارہے تھے، اُس وقت موسموں کا پورا لحاظ رکھا گیا تھا، نقشہ بالا کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جمادی دسمبر اور جنوری سے مطابقت رکھتا تھا، اور رمضان مئی جون سے - (باقی آئندہ)

---

[1] الازمنہ ۱۶۸

[2] مرزوقی کا قول ملاحظہ ہو،..... ان کثیراً من علماء الرواۃ یزعمون ان شهری ربیع انما سمیا للربیع، وان جمادین انما سمینا للشتاء ووجود الماء - وان شعبان انما سمی شعبان لاشتعاب الظعن ایاهم عن المرابع للمحاضر، وان شهر رمضان لشدۃ الحر والرمض وان الصفر انسب الی الزمان الذی یسمی صفریۃ وهذا الذی ذکروا امر قریب لا سعید فی الوهم لانا علی الترتیب نجد ازمان السنۃ عندهم - الازمنہ ۱۶۷/۱۶۸

قسط سوم:-

عثمان غنیؓ پر اعتراضات اور اُن کا جائزہ

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب (صدر شعبہ عربی و فارسی دلّی یونیورسٹی)

• گذشتہ سے پیوستہ •

۱۳- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے اپنے اِن تین دامادوں کو خزانہ سے پچاس پچاس ہزار روپے کا عطیہ دیا:

(۱) مروان بن حکم شوہر ام ابان بنت عثمان غنیؓ

(۲) مروان کے بھائی حارث بن حکم شوہر عائشہ بنت عثمان غنیؓ

(۳) سعید بن عاص گورنر کوفہ از ۳۰ھ تا ۳۴ھ شوہر ام عمرو بنت عثمان غنیؓ

قاضی محمد حسین دیار بکری اس اعتراض کو الزام قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ رقم اپنے پاس سے لڑکیوں کے جہیز پر صرف کی تھی، وہ اتنے مال دار اور مرفہ الحال تھے کہ ان کو سرکاری روپیہ لینے کی مطلق ضرورت نہ تھی[۱]

معتزلی عالم ابو علی جُبائی نے بھی اس اعتراض کو غلط قرار دیا ہے: یہ جو کہا جاتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے اپنے تینوں اموی دامادوں کو پانچ پانچ لاکھ روپے (ایک ایک لاکھ دینار) عطا کئے تو یہ اُن کا ذاتی روپیہ تھا اور یہ روایت صحیح نہیں کہ انھوں نے یہ روپیہ خزانہ سے دیا اور اگر صحیح بھی ہو تو اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے مزعومہ رقم واپس نہیں کی، حاکم کے لئے وقتِ ضرورت ایسا کرنا

[۱] تاریخ الخمیس ۲/۲۶۸

جائز ہے کہ خزانہ سے روپیہ لے لے اور بعد میں لوٹا دے جس طرح اس کو اس بات کا حق ہے کہ خزانہ سے دوسرے کو قرض دیدے۔[1]

۱۴- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے حارث بن حکم کو بازارِ مدینہ سے عُشر ٹیکس وصول کرنے کی اجازت دی، یعنی حارث کو جو اُن کے چچا زاد بھائی اور داماد تھے اس بات کا اختیار دیا کہ جتنا سامانِ تجارت شہر میں آئے اس سے دسواں حصہ بطور ٹیکس وصول کرکے اپنی جیب میں رکھا کریں، بالفاظِ دیگر بازار سے ٹیکس وصول کرنے کا اجارہ دیدیا، "قاضی دیار بکری اس اعتراض کی تردید کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:-

"إنما جعل (عثمان) إليه (الحارث) سوق المدينة ليرعى أمر المثاقيل والموازين فتسلط يومين أو ثلاثة على باعة النوى واشتراه لنفسه، فلما رفع ذلك إلى عثمان أنكر عليه وعزله"[2]

صحیح بات یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے حارث کو بازار کا محتسب بنایا تھا، اُن کی ڈیوٹی یہ تھی کہ بازار کے باٹوں، پیمانوں اور سکوں کی نگرانی کریں (اور ناجرانہ بدعنوانیاں نہ ہونے دیں) دو یا تین دن انھوں نے صرافوں کو مجبور کیا کہ سونا صرف ان کے ہاتھ بیچیں، اس کی شکایت عثمان غنیؓ سے کی گئی تو انھوں نے حارث کو پھٹکارا اور محتسب کے منصب سے معزول کردیا۔ مخالفوں نے پروپیگنڈے کی مشین میں ڈال کر واقعہ کی شکل وہیئت بالکل بدل ڈالی۔

۱۵- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے سرکاری روپئے سے متولی خزانہ زید بن ثابت کو پچاس ہزار روپئے کا عطیہ دیا۔[3] حقیقت کیا تھی اور مخالفوں نے مسخ کرکے اس کو کس صورت میں پیش کیا، یہ معلوم کرنے کے لئے "قاضی محمد حسین دیار بکری کی تحقیق ملاحظہ ہو:-

"الصحيح أنه أمر بتفرقة المال على أصحابه، ففضل في بيت المال ألف درهم فأمر بأنفاقها فيما يراه يصلح للمسلمين فأنفقها زيد على عمارة مسجد النبي

---

[1] شرح نہج البلاغۃ ۱/۲۳۳ [2] تاریخ الخمیس ۲/۲۶۸ [3] انساب الاشراف ۵/۳۸

صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما زاد عثمان فی المسجد زیادۃ۔[1]

حق بات یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے زید بن ثابت کو ہدایت کی کہ (ابو موسیٰ اشعری گورنر بصرہ کے لائے ہوئے) روپے کو مستحقین میں تقسیم کر دیں، تقسیم کے بعد پانچسو روپے بچ گئے تو عثمان غنیؓ نے زید کو حکم دیا کہ ان کو مصالح عامہ کے کسی کام پر خرچ کر دیں، زید نے یہ رقم مسجد نبوی کی ٹوٹ پھوٹ درست کرنے پر صرف کر دی جس کی حال ہی میں توسیع و تجدید ہوئی تھی۔

۱۶- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے اپنے چوتھے داماد عبداللہ بن خالد بن اسید کو سرکاری روپے سے ڈیڑھ لاکھ روپے کا عطیہ دیا۔

عبداللہ کو عثمان غنیؓ کی لڑکی منسوب تھیں، قاضی محمد دیار بکری کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ رقم خزانہ سے قرض لے کر دی تھی اور بعد میں ادا کر دی تھی۔

"وأما ما ذکروہ من صلۃ عبد اللہ بن خالد بن أسید بثلاثمائۃ ألف درہم فان أہل مصر عابوہ علی ذٰلک لما حاصروہ فأجابہم بأنہ استقرض لہ ذٰلک من بیت المال وکان یحتسب لبیت المال ذٰلک من مال نفسہ حتی وفاہ۔"

(تاریخ الخمیس ۲/۲۶۷-۲۶۸)

اس موضوع پر دوسری رپورٹ یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے مروان کو ساڑھے سات ہزار روپئے اور عبداللہ بن خالد بن اسید کو پچیس ہزار روپے خزانہ سے دلوائے تھے، اس پر بڑے صحابہ (اصحاب شوریٰ) نے اعتراض کیا تو عثمان غنیؓ نے یہ دونوں رقمیں خزانہ میں جمع کرا دیں۔[2]

۱۷- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنیؓ نے بہت سی جاگیریں دیں۔

یہ اعتراض بے معنی اور محض پروپیگنڈے بازی پر مبنی ہے، کیونکہ رسول اللہؐ، ابوبکر صدیق اور عمر فاروقؓ سب نے جاگیریں دی تھیں۔ اور رسول اللہؐ نے سب سے زیادہ، یہاں ہم صرف چند کے ذکر پر اکتفا کریں گے، حجاز و نجد سے نکلے ہوئے یہودیوں کی کئی بستیاں خالصہ ہو گئی تھیں۔

[1] تاریخ الخمیس ۲/۲۶۸ [2] تاریخ الامم ۵/۱۰۱۔

یعنی بغیر جنگ کے حاصل ہوئی تھیں اور اس لئے کلیۃً رسول اللہؐ کے ملک میں آگئی تھیں، ان بستیوں سے رسول اللہؐ ضرورت مند افراد اور اپنے عزیز و اقارب کو جاگیریں دیا کرتے تھے، مثلاً یہ چار جاگیریں انھوں نے اپنے داماد علی بن ابی طالب کو عطا کی تھیں:

فُقَیرین، بئرقیس اور شجرۃ، اپنے خسر ابوبکر صدیقؓ کو بنونضیر اور خیبر کی اراضی سے ایک ایک جاگیر[1] اور دوسرے خسر عمر فاروق کو مدینہ کے باہر اور خیبر میں ایک ایک جاگیر دی تھی[2] دو جاگیریں زبیر بن عوام کو عطا کی تھیں اور ایک عبدالرحمٰن بن عوف کو[2] یہی نہیں رسول اللہؐ نے متعدد جاگیریں ایسے علاقوں میں بھی عطا کیں جو ہنوز فتح نہیں ہوئے تھے جیسے شام کا مقدس گاؤں بیت لحم جس کی فرمائش تمیم داری نے کی تھی۔

ابوبکر صدیق نے اور لوگوں کے علاوہ ایک جاگیر اپنے داماد زبیر بن عوام کو اور دوسری جاگیر دوسرے داماد طلحہ بن عبیداللہ کو عطا کی تھی[3]

عمر فاروق نے دیگر افراد کے علاوہ ینبع کا سرسبز نخلستان اپنے داماد علی بن ابی طالب کو اور ایک جاگیر زبیر بن عوام کو دی تھی[4]

جہاں تک ہمیں معلوم ہے عثمان غنیؓ نے ان چھ افراد کو جاگیریں دیں: عثمان بن ابی العاص ثقفی، ان کو بصرہ کے باہر اس مکان کے بدلہ میں جاگیر دی گئی جو عثمان غنیؓ نے مسجد نبوی میں ضم کر لیا تھا[5] (۲) عبداللہ بن مسعود (۳) عمار بن یاسر یا زبیر بن عوام (۴) خباب بن ارت۔ (۵) اسامہ بن زید یا سعد بن ابی وقاص، ان میں زبیر بن عوام کے علاوہ جو سمدھی[6] تھے عثمان غنیؓ کا کوئی رشتہ دار نہ تھا، ان صحابہ کو جاگیر دینے کی رپورٹ قارئین کو یاد رکھنا چاہیے مسلّم نہیں ہے،

---

[1] کتاب الاموال ابوعُبید قاسم بن سلام ص ۲۸۲ وکتاب الام امام شافعی مصر ۳/ ۲۶۹ وفتوح البلدان ص ۲۴، ۲۷، و ۳۵۔

[2] فتوح البلدان ص ۱۹ وکتاب الاموال ص ۲۸۶ [3] فتوح البلدان ص ۱۹ وکتاب الأموال ص ۲۸۶ وکتاب الخراج یحییٰ بن آدم ص ۷۷، [4] فتوح البلدان ص ۱۸، ۲۰ وکتاب الام ۳/ ۲۶۹ [5] معجم البلدان ۵/ ۲۶۵، ۲۶۶

[6] محبر ابن حبیب بغدادی ص ۶۷۔

کتاب الخراج[1] یحیٰی بن آدم قرشی کے رپورٹر کہتے ہیں کہ ان صحابہ کو عثمان غنی رضؓ نے نہیں عمر فاروق رضؓ نے جاگیریں دی تھیں، قرائن سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔

۱۸۔ ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رضؓ نے متعدد صحابہ کو جلاوطن کیا۔

ان میں ابوذر غفاری اور اشتر نخعی کا خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے، ان دونوں کا تعلق حکومت دشمن پارٹیوں سے تھا، اشتر نخعی کوفہ پارٹی کے ایک سربرآوردہ لیڈر تھے، عثمان غنی رضؓ نیز ان کے گورنروں کے خلاف اشتعال پھیلایا کرتے تھے، ابوذر حضرت علی رضؓ کے خاص آدمی تھے۔ ابوبکر صدیق رضؓ کا انتخاب ہوا اور اس سے بگڑ کر حضرت علی رضؓ جب بی بی فاطمہ کے ساتھ راتوں کو مہاجرین وانصار کے گھر جا کر اپنے استحقاق خلافت اور بیعت کے لئے مہم چلا رہے تھے تو جن چند مہاجر صحابہ نے عملاً ان کی بیعت کر لی تھی، ان میں ابوذر رضؓ اور عمار رضؓ بن یاسر سب سے زیادہ ممتاز ہیں، یہ دونوں حضرت علی رضؓ کی خلافت کے لئے جہاد تک کرنے کو تیار تھے، اس وقت سے ان کی وفاداری کلیۃً اہل بیت کے ساتھ وابستہ ہو گئی تھی، عثمان غنی رضؓ خلیفہ ہوئے تو ان کی کاٹ اور ان کے حکام پر نکتہ چینی اور ان کے خلاف اشتعال انگیزی ان کا مقصد بن گئی، قاضی دیار بکری: کان أبو ذر یتجاسر علی عثمان ویجبیه بالکلام الخشن ویفسد علیه ویثیر الفتنة وکان یؤدی ذلك التجاسر إلی ذهاب هیبته وتقلیل حرمته[2]۔

اشتر نخعی اور ابوذر دونوں کی سرگرمیوں کا مختصر ذکر ہم خط ۳۵ و ۲۳ کے مقدمہ میں کر چکے ہیں زیادہ تفصیل کے لئے قارئین شرح نہج البلاغۃ، فتوح ابن اعثم کوفی، تاریخ یعقوبی اور تاریخ الامم طبری کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، یہاں ہمیں یہ بتانا ہے کہ عثمان غنی رضؓ نے ابوذر رضؓ یا چند دوسرے افراد کو جلاوطنی کی جو سزا دی وہ جائز اور مناسب تھی، کوئی حکومت باغیانہ سرگرمیوں پر خاموش نہیں بیٹھا کرتی اور نہ ایسے کرتوتوں پر چشم پوشی کرتی ہے جن سے امن عامہ میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہو یا جو معاشرہ کا اخلاقی مزاج بگاڑتی ہوں، اسی طرح کسی حاکم سے یہ توقع کرنا بھی بیجا ہے کہ شوریدہ سر اور انانیت

[1] کتاب الخراج معروف۔ [2] تاریخ الخمیس ۲/۲۶۹ اس سلسلہ میں مزید دیکھئے تاریخ یعقوبی نجف ۲/۱۴۸۔

یا عصبیت سے سرشار افراد برملا اس کی توہین کریں اور اس کے ساتھ گستاخی سے پیش آئیں اور وہ ان کو سزا نہ دے، رسول اللہ نے وجیہ قریش حکم بن عاص کو ایک بے ہودگی پر جس کا تعلق حکومت یا مفادِ عامہ سے نہ تھا بلکہ خود اُن کی ذات سے تھا، جلاوطن کر دیا تھا، عمر فاروق رض معمولی ہجو پر قید کر دیتے تھے مدینہ میں ایک حسین نصر بن حجاج تھا اُس کی صورت اور زلفوں نے بہت سی عورتوں کو مسحور کر لیا تھا حتیٰ کہ رات میں اس کی محبت کا ترانہ ایک عورت کی زبان سے سنا گیا، عمر فاروق رض نے اس کی زلفیں کٹوا دیں اور جب اس سے بھی خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا تو اس کو بصرہ جلاوطن کر دیا، وہاں بھی اس کے حسن کا جادو نہ رُکا تو اُس کو فارس بھیجدیا گیا۔ ایک عرب قرآن کے مشکل اور متشابہ آیات کی تفسیر پوچھنے بصرہ سے مدینہ آیا اور صحابہ کا پیچھا کرنے لگا، عمر فاروق رض نے اس کے درّے لگوائے، اس کو قید میں ڈالا اس کی تنخواہ بند کر دی اور اس کا سوشل بائی کاٹ کرا دیا۔

۱۹۔ ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رض نے عمار بن یاسر کو مارا۔

ابو ذر غفاری کی طرح عمار بن یاسر بھی حضرت علی رض کے خاص آدمی تھے، حضرت علی رض کی حمایت اور عثمان غنی رض کی مخالفت میں ان کا رول کمیت اور کیفیت دونوں میں ابوذر غفاری سے زیادہ تھا کیوں کہ اوّل تو ابو ذر عثمان غنی رض سے کئی سال پہلے وفات پا گئے اور دوسرے انھوں نے عثمان غنی رض کی خلافت کا بیشتر حصہ شام میں گذارا اور اگرچہ وہاں حکومت دشمن سرگرمیوں میں لگے رہے تاہم مرکزِ خلافت ایک عرصہ تک ان کی اشتعال انگیزیوں سے محفوظ رہا، اس کے برعکس عمار بن یاسر برابر مدینہ میں اقامت پذیر تھے اور عثمان غنی رض کے جیتے جی اور مرنے کے بعد بھی ان کی مذمت کرتے رہے، آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ عثمان غنی رض کا انتخاب ہوا تو انھوں نے گرج کر کہا تھا: بخدا اگر مجھے چند رضا کار مل جائیں تو میں عثمان غنی رض کا انتخاب کرنے والوں سے جہاد کروں! انھوں نے عثمان غنی رض کو اسلام تک سے خارج کر دیا تھا اور اُن کو کافر کہتے تھے، اگر کبھی عثمان غنی رض سے بات کرتے تو ابو عبد اللہ کہکر، امیر المومنین کہہ کر کبھی خطاب نہ کرتے تھے، عثمان غنی رض ان کی طرف بڑھتے لیکن وہ کھنچتے اور پیچھے ہٹتے تھے تالیفِ قلب کی ایک دو مثالیں خط ۳۸ کے مقدمہ میں بیان کی جاچکی ہیں، ایک خبر یہ ہے کہ عثمان غنی رض نے عمار بن یاسر

کو ایک جاگیر دی تھی، بہر حال عمار بن یاسر کے دل میں عثمان غنی رض کی طرف سے بیحد کدورت تھی اور وہ کبھی عثمان غنی رض کے روبرو لیکن اکثر پس پشت ان پر لعن طعن کیا کرتے تھے، عثمان غنی رض کا عمار کو خود مارنا ثابت نہیں ہے، بعض رپورٹر اس کے منکر ہیں اور بعض اس کی توثیق کرتے ہیں، توثیق کرنے والوں کا بیان ہے کہ عمار بن یاسر مقداد بن عمرو، طلحہ بن عبید اللہ، زبیر بن عوام اور دوسرے صحابہ نے جن میں اکثریت حضرت علی رض کے حامیوں کی تھی عثمان غنی رض کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست مرتب کی اور طے کیا کہ اس کو عثمان غنی رض کے سامنے پیش کریں اور اگر وہ ان کو دور کرنے کے لئے آمادہ نہ ہوں تو معزول یا قتل کردیں، تحریر میں اس دھمکی کی تصریح کردی گئی تھی، عمار بن یاسر تحریر لیکر عثمان غنی رض کے دیوان خانے گئے، عثمان غنی رض نے اس کا کچھ حصہ پڑھا اور غصہ ہوکر تحریر پھینک دی، اس کے بعد دونوں میں نا ملائم گفتگو ہوئی، عثمان غنی رض نے نوکروں کو آواز دی اور کہا کہ عمار کو مارو، انھوں نے حکم کی تعمیل کی خود عثمان غنی رض نے بھی لاتیں ماریں، عمار بیہوش ہو گئے۔

منکرین سزا کے مطابق مزعومہ بدعنوانیوں کے بارہ میں گفتگو کرنے سعد بن ابی وقاص اور عمار بن یاسر، عثمان غنی رض کی کوٹھی پر آئے عثمان غنی رض اس وقت سرکاری کاموں میں مصروف تھے، انھوں نے دربان سے کہلا بھیجا کہ آج کل میں بہت مصروف ہوں تاہم انھوں نے ملاقات کیلئے ایک دن اور وقت مقرر کردیا، سعد رض چلے گئے لیکن عمار رض ڈٹے رہے اور دربان سے کہا: کہدو کہ میں اسی وقت ملنا چاہتا ہوں۔ دربان نے یہ الٹی میٹم پہنچا دیا، عثمان غنی رض نے پھر کہلا بھیجا کہ میں اس وقت بہت مصروف ہوں، عمار رض نے برہم ہوکر کہا: کہدو مجھے اسی وقت ملنا ہے، انھوں نے کچھ ایسے توہین آمیز کلمے زبان سے نکالے کہ دربان کو غصہ آگیا اور اس نے عمار کو پیٹا، عثمان غنی رض کو معلوم ہوا تو انھوں نے دربان کو ڈانٹا ڈپٹا۔[1]

قارئین نہ سمجھیں کہ یہ واقعہ اس وقت کی عرب معیشت میں کوئی سنگین یا غیر معمولی سانحہ تھا، عرب مسلمان ضرور ہو گئے تھے لیکن ان کی فطرت نہیں بدلی تھی، ان کی بہت سی عادتیں، محسوسات اور

---

[1] شرح نہج البلاغہ ۱/۲۳۸-۲۳۹ - دفتوح ابن اعثم کوفی قلمی ورق ۲۹۱، ۲۹۲-

سوچنے کے طریقے اب بھی ویسے ہی تھے جیسے اسلام سے پہلے، صحابہ میں باہمی اختلاف بھی ہوتا تھا، تُند و تیز بھی، ترش باتیں بھی، ان باتوں کی تفصیلات محفوظ نہیں رکھی گئیں اور جن کتابوں میں ان کے تذکرے تھے، ان کی طرف سے ایسی بے توجہی برتی گئی کہ وہ ضائع ہوگئیں اور جو بچ گئیں وہ ہنوز روپوش ہیں جیسے واقدی کی کتاب الشوریٰ یا کتاب السقیفۃ، قاضی مکہ زبیر بن بکار کی موفقیات یا انساب قریش و اخبارہا یا احمد بن عبدالعزیز جوہری کی زیادات کتاب السقیفۃ، تاہم ان کتابوں کے جو اقتباسات دوسری اور اس وقت موجود مولفات میں نقل کرلیے گئے تھے ان سے یہ پوری طرح واضح ہوجاتا ہے کہ صحابہ فرشتے نہ تھے، نہ معصوم عن الخطا ہستیاں جیسا کہ بعد میں ان کو پیش کیا گیا بلکہ انسان تھے خطا اور صواب سے مرکب اور بڑی حد تک اپنے روایتی ماحول اور مخصوص فطرت کے تابع، اگر یہ صحیح ہے کہ عثمان غنیؓ نے عمار بن یاسر کو پٹوایا یا خود پیٹا تھا تب بھی اس پر اعتراض کرنا اور اس کو فردِ جرم قرار دے کر ان کے خلاف پیش کرنا درست نہیں کیوں کہ عمار کا طرزِ عمل ان کے اور ان کے خاندان کے ساتھ، ان کی خلافت اور اہم عہدے کے ساتھ بے حد نامناسب تھا، ایک حاکم اپنی اور اپنے عزیزوں کی توہین تنقیص، دل آزاری، اور اپنے اعمال کی غلط تفسیر و تعبیر کہاں تک برداشت کرسکتا ہے،

معتزلی عالم ابو علی جُبّائی: یہ ثابت نہیں کہ عثمان غنیؓ نے عمار کو مارا تھا اور اگر ثابت بھی ہوجائے کہ انھوں نے عمار کو اس سنگین قول (تکفیر) کی وجہ سے مارا تب بھی اُن پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ حاکم کو خطاکاروں کی تادیب کا حق ہے۔ إن ضرب عمار غیر ثابت ولو ثبت أنہ ضرب للقول العظیم الذی کان یقولہ لم یجب أن یکون طعنا علیہ لأن للامام تادیب من یستحق التادیب۔[1]

عمر فاروقؓ کے دُرے سے کون ناواقف ہے، دسیوں جگہ ہم ان کی تاریخ میں پڑھتے ہیں: وعلاہ بالدرۃ، صحابہ کو وہ ڈانٹتے، بُرا بھلا کہتے اور مار بھی کرتے، قاضی مکہ زبیر بکری: عمر فاروقؓ نے سعد بن ابی وقاص کے سر پر کوڑا مارا جب ان کی آمد پر سعد بطور احترام کھڑے نہ ہوئے اور کہا: تم نے منصبِ خلافت کا احترام نہیں کیا اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ تم کو بتا دوں منصبِ خلافت

[1] شرح نہج البلاغۃ ١/٢٣٨

بھی تمہارا احترام نہیں کرتا ۔ ضرب عمر سعد بن أبی وقاص بالدرة علی رأسه حین لم یقم له وقال : انك لم تهب الخلافة فاردت أن تعرف أن الخلافة لا تھابك '

اسی طرح عمر فاروق رضؓ نے صحابی اُبی بن کعب کو مارا جب ان کو دیکھا کہ وہ آگے آگے چل رہے ہیں اور باقی لوگ ان کے پیچھے پیچھے ، اُبی کے سر پہ دُرہ مار کر عمر فاروق رضؓ نے کہا : یہ پیچھے چلنے والوں کی توہین ہے اور آگے چلنے والے کی تمکنت اور سبک سری کا موجب ۔ وکذلك ضرب أبی بن کعب حین رأه یمشی وخلفه قوم فعلاه بالدرة وقال : إن ھذا مذلة للتابع وفتنة للمتبوع[1]

سعد بن أبی وقاص کے بارے میں دوسری رپورٹ یہ ہے کہ عمر فاروق رضؓ اہلِ مدینہ میں خمس کا روپیہ بانٹ رہے تھے اور لوگ چاروں طرف سے ان کو گھیرے ہوئے تھے کہ سعد آئے اور بھیڑ کو چیرتے پھاڑتے اس جگہ پہنچ گئے جہاں عمر فاروق رضؓ تھے ، اس فعل کو عمر فاروق رضؓ نے بے ادبی پر محمول کیا اور دُرہ سے اُن کی خبر لی اور کہا : تم لوگوں کو چیرتے پھاڑتے گھس پڑے اور سلطان اللہ (خلیفہ) کی حرمت کا تم نے کچھ خیال نہ کیا ، میں تم کو بتانا چاہتا ہوں کہ بے ادبی پر سلطان اللہ (خلیفہ) بھی تمہارا خیال نہیں کر سکتا[2]

۲۰ - ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رضؓ نے صحابی عبداللہ بن مسعود کو مارا -

یہ اعتراض بے بنیاد ہے ، حق بات یہ ہے کہ عثمان غنی رضؓ نے ان کو مسجد سے نکالنے کا حکم دیا تھا ، ایک شخص نے ان کو اٹھایا اور مسجد کے دروازہ پر لا پٹخا جس سے ان کی پسلیوں میں چوٹ آئی اور ایک قول یہ ہے کہ ایک یا دو پسلیاں ٹوٹ گئیں -

عبداللہ بن مسعود ۲۱ھ سے کوفہ میں نگراں خزانہ اور معلمِ قرآن کے فرائض انجام دے رہے تھے ۲۷ھ یا ۲۸ھ کی بات ہے کہ گورنر ولید بن عُقبہ نے کسی ضرورت کے لئے خزانہ سے روپیہ قرض لیا ، اور ابن مسعود سے وعدہ کیا کہ ایک مقررہ وقت پر واپس کر دیں گے لیکن کسی مجبوری کے باعث اپنا وعدہ پورا نہ کر سکے ، ابن مسعود بگڑ گئے اور فوری واپسی کا مطالبہ کیا ، ولید نے عثمان غنی رضؓ کو صورتِ حال

---

[1] تاریخ الخمیس ۲/۲۷۰ [2] تاریخ الامم ۵/۲۴

سے مطلع کیا اور استدعا کی کہ ابن مسعود سے کہدیجئے کہ مجھے پریشان نہ کریں، روپیہ آپ نے پر ادا کر دیا جائیگا عثمان غنی رضؓ نے ابن مسعود کو لکھ بھیجا کہ روپئے کے لئے گورنر سے تقاضہ نہ کیا جائے، ابن مسعود نے طیش میں آکر خزانہ کی کنجیاں پھینک دیں اور اس کی نگرانی سے استعفاء دے دیا، اب تک انھوں نے کوفہ کی حکومت دشمن سرگرمیوں میں کوئی عملی حصہ نہ لیا تھا لیکن اس واقعہ کے بعد وہ بھی عثمان غنیؓ، ولید اور ان کی حکومت کے مخالف ہو گئے۔ اپنے شاگردوں کے سامنے جن کا حلقہ کافی وسیع تھا عثمان غنیؓ پر نقد کرتے اور جمعہ کے دن تقریر میں بھی خلیفہ پر طنز و تعریض کیا کرتے، گورنر ولید نے ان باتوں پر کئی بار احتجاج کیا لیکن ابن مسعود رکنے کی بجائے اور زیادہ چڑھ گئے، اس زمانہ میں ایک دوسرا واقعہ پیش آیا جس نے ابن مسعود کے جذبات کو بے حد مشتعل کر دیا، بڑے شہروں میں صحابہ درسِ قرآن دیا کرتے تھے، تدریس کا کام حافظہ سے ہوتا تھا یا ان چند پورے یا ادھورے نسخوں سے جو بعض صحابہ نے قرآن کے بنالئے تھے، صحابہ کی یادداشت اور کوشش حفظ ایک پایہ کی نہ تھی اس لئے کسی کو قرآن صحیح یاد تھا کسی کو غلط، صحابہ کے مآخذ بھی مختلف تھے، کسی نے براہِ راست رسول اللہؐ سے قرآن سیکھا تھا، کسی نے رسول اللہؐ کے شاگردوں سے، اسی طرح کسی نے رسول اللہؐ سے متعدد سورتیں پڑھی تھیں اور کسی نے صرف ایک آدھی یا تہائی وعلیٰ ھذا، غرض قرآن کی مکتوب اصل نہ ہونے سے قرآن کے الفاظ و قراءت میں کافی فرق پیدا ہو گیا تھا، کبھی ایسا ہوتا کہ جس کو قرآن کا کوئی صحیح لفظ یاد نہ رہتا تو وہ اس کے ہم معنی یا ہم آہنگ دوسرا لفظ اپنی طرف سے لگا دیتا اور حافظہ کی کمزوری کے زیرِ اثر یا کسی دوسرے نفسیاتی دباؤ میں آکر کسی آیت کے ساتھ نئے جملے یا فقرے بڑھا دیتا تھا، قراءت میں صرفی اور نحوی اختلاف بھی ظاہر ہوا، کسی نے ثلاثی مجرد فعل پڑھا، کسی نے ثلاثی مزید، کسی نے اسم فاعل پڑھا کسی نے صفت مشبہ، کسی نے غفور رحیم، کسی نے رؤوف کریم، مختصر یہ کہ اختلافِ قراءت بڑے پیمانہ پر پھیلا ہوا تھا، مدینہ، مکہ، صنعاء، بصرہ کوفہ، حمص، دمشق، فسطاط اور دوسرے صدر مقاموں کی قرائتیں سب ایک دوسرے سے مختلف تھیں، ان مقاموں کے عرب جب کسی ایک مورچہ پر جنگ کے لئے جاتے اور ایک کیمپ میں فروکش

ہوتے اور قرآن پڑھتے تو سب کی قرأتیں الگ الگ ہوتیں، ہر قرأت والا اپنی قرأت کو درست و مستند سمجھتا اور دوسری قرأتوں کو غلط قرار دیتا، معاملہ یہیں تک محدود نہ رہا بلکہ مختلف قراءت والے ایک دوسرے کو کافر اور ملحد کہنے لگے، بعض فوجی کمانڈروں نے عثمان غنیؓ کو لام پر جانے والے عربوں کے اس قرآنی فتنہ سے مطلع کیا اور کہا کہ اس کی روک تھام کیجئے ورنہ ہزاروں قرآن بن جائیں گے اور عربی وحدت ہمیشہ کے لئے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گی، اُس وقت قرآن کا ایک نسخہ جو ابوبکر صدیق کے عہد میں جمع ہوا تھا، مدینہ میں موجود تھا، لیکن یہ نہ تو مرتب تھا نہ مکمل اور نہ صحیح، عثمان غنیؓ نے قرآن کی ترتیب، تصحیح اور تکمیل ایک قرآن کمیشن کے سپرد کر دی، جب یہ کام ہو گیا تو انھوں نے قرآن کے متعدد نسخے تیار کرائے اور ہر صدر مقام کو ایک ایک نسخہ بھیج دیا اور ایک فرمان جاری کیا کہ اس نسخے کے علاوہ جتنے نسخے ہوں جلا دیئے جائیں یا تلف کر دیئے جائیں، ابن مسعود کے پاس اپنا ایک نسخہ تھا جس کو انھوں نے خود مرتب کیا تھا اور جس کی مدد سے وہ درس دیا کرتے تھے اس نسخہ سے ان کو بڑا لگاؤ تھا، وہ اس پر ناز کرتے اور کہتے کہ میرا قرآن سب سے زیادہ مستند ہے کیونکہ میں نے اس کی ستر سورتیں رسول اللہؐ کے سامنے پڑھ کر ان کی تصحیح و توثیق کرالی تھی، عثمان غنیؓ کے نسخہ میں ایک سو تیرہ (۱۱۳) سورتیں تھیں لیکن ابن مسعود کے نسخہ میں ایک سو دس (۱۱۰) تھیں، سورۂ فاتحہ اور مُعوذتین کو وہ قرآن میں داخل نہیں کرتے تھے، اس اہم فرق کے علاوہ الفاظ کا بھی فرق تھا، اور ترتیبِ سُوَر بھی عثمان غنیؓ کے نسخہ سے مختلف تھی۔

گورنر کوفہ ولید بن عُقبہ، ابن مسعود سے ملے اور کہا کہ اب آپ سرکاری نسخہ کے مطابق درس دیا کیجئے، خلیفہ کا حکم ہے کہ دوسرے سارے مجموعے ضائع کر دیئے جائیں، آپ اپنا نسخہ میرے حوالہ کر دیجئے تاکہ میں اس کو جلا دوں، ابن مسعود یہ باتیں سُن کر بے حد ناراض ہوئے اور اپنا نسخہ دینے یا سرکاری نسخہ کے مطابق قرآن پڑھانے سے انکار کر دیا، خزانہ سے قرض کے معاملہ میں عثمان غنیؓ سے برہم تھے ہی اب قرآن کے معاملہ میں اور زیادہ غصہ ہو گئے اور اپنے شاگردوں اور معتقدین کے سامنے جن میں بہت سے بارسوخ لوگ اور قبائلی سردار شامل تھے، عثمان غنیؓ کی مذمت پہلے سے

زیادہ شد و مد کے ساتھ کرنے لگے، کوفہ کی فضا خراب تو تھی ہی، ایک پرانے اور با اثر صحابی کی زبانِ طعن کھل جانے سے اور زیادہ مکدر ہو گئی، ولید نے عثمان غنی رضؓ سے ابن مسعود کی شکایت کی تو انھوں نے لکھا کہ ان کو مدینہ بھیجدو، واپسی کے بعد ابنِ مسعود پہلا جمعہ پڑھنے مسجد آئے تو عثمان غنی رضؓ نے ناملائم الفاظ میں ان کے آنے کا اعلان کیا، جواب میں ابن مسعود نے سخت اور طنز آمیز کلمات استعمال کیے، عثمان غنی رضؓ نے ملازم سے کہا کہ ان کو مسجد سے باہر نکال دے، ابن مسعود پست قد اور منحنی سے آدمی تھے، ملازم ان کو اٹھا کر لے گیا اور مسجد کے دروازہ پر جا کر پٹخ دیا جس سے انکی پسلی میں چوٹ آئی یا ٹوٹ گئی جیسا کہ بعض رپورٹروں کا بیان ہے[1]، یہ ہے اس اعتراض کی حقیقت کہ عثمان غنی رضؓ نے عبداللہ بن مسعود کو مارا تھا۔ ابن مسعود بیمار ہوئے تو عثمان غنیؓ ان کی عیادت کو گئے اور منانے کی کوشش کی لیکن ابن مسعود کا غبارِ خاطر کم نہ ہوا حتیٰ کہ انھوں نے مرتے وقت وصیت کر دی کہ عثمان غنی رضؓ میرے جنازہ کی نماز نہ پڑھائیں۔

۲۱- ایک اعتراض یہ تھا کہ عثمان غنی رضؓ نے سرکاری نسخے کے علاوہ قرآن کے سارے مجموعے ضائع کرا دیئے، اس سلسلہ میں خاص طور پر عبداللہ بن مسعود اور اُبیؓ بن کعب کے مجموعوں کا نام لیا جاتا ہی، قرآن کے غیر سرکاری نسخے ضائع کرانے کی وجہ اوپر بیان ہو چکی ہے، اگر ایسا نہ کیا جاتا تو ہر استاد ہر شہر، ہر قبیلہ اور ہر خاندان کے الگ الگ قرآن بن جاتے نیز اصلی و نقلی قرآن میں امتیاز کرنا ناممکن ہو جاتا، رہا یہ اعتراض کہ ابن مسعود اور اُبی بن کعب کے مجموعے تلف کرا دیئے گئے تو یہ بھی درست نہیں کیوں کہ جیسا یعقوبی نے اپنی تاریخ[2] میں تصریح کی ہے "ابن مسعود نے اپنا نسخہ دینے سے انکار کر دیا تھا" اور ابیؓ بن کعب کے بارے میں ابن ندیم کی تصریح ہے کہ ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن ان کے خاندان میں منتقل ہوتا ہوا عباسی دور میں دیکھا گیا تھا[3]۔

آخر میں ہم عثمان غنی رضؓ کے دو ہمعصروں کی جن کا تعلق مخالف پارٹیوں سے نہ تھا اعتراضات کے

---

[1] شرح نہج البلاغۃ ۲۳۵/۱ و ۲۳۷، ۲۳۸ [2] نجف ایڈیشن ۱۴۷/۲ [3] فہرست ابن ندیم صفحہ ۴۰

بارے میں رائے نقل کرتے ہیں اور اس کے بعد خود عثمان غنی رضؓ کی تقریر کا ایک اقتباس قلمبند کر کے اس بحث کو ختم کر دیں گے۔

عبداللہ بن زبیر:-

"عثمان غنی رضؓ کے معترضین کی ایک جماعت مجھ سے ملی اور اُن پر نکتہ چینی کرنے لگی، میں نے ان سے ابوبکر صدیق رضؓ اور عمر فاروق رضؓ کی سیرت پر گفتگو کی اور ان کے ایسے اعمال کا ذکر کیا جن پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا، لیکن انہی اعمال کے لئے عثمان غنی رضؓ پر نکتہ چینی کی گئی میری دلیلوں سے وہ ایسے لاجواب ہوئے جیسے انگوٹھا چوسنے والے بچے"۔ [1]

عبداللہ بن عمر:-

"عثمان غنی کے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی جو عمر فاروق رضؓ کرتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا"۔ [2]

عثمان غنی رضؓ:-

"...... بخدا تم لوگ ایسی باتوں پر مجھے لعن طعن کرتے ہو جو ابن خطاب (عمر فاروق رضؓ) کے زمانہ میں تم نے بخوشی قبول کر لی تھیں، بات یہ ہے کہ انھوں نے تم کو پیروں سے روندھا، ہاتھ سے مارا اور زبان سے تمہاری خبر لی، اس لئے خواہ مخواہ تم ان کے مطیع بنے رہے، میں نے نرمی برتی، مروّت سے کام لیا، نہ ہاتھ اٹھایا نہ زبان چلائی، اس لئے تمہاری جرأت بڑھ گئی اور تم گستاخ ہو گئے....."۔ [3]

---

[1] انساب الاشراف ۵/۹ [2] طبقات ابن سعد ۲۷/۱ [3] تاریخ الامم ۵/۹۷۔

قسط دوازدھم:-

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان اپریل ۱۹۶۳ء)

---

(۳) عہدِ میر کے سماجی حالات

اٹھارھویں صدی میں بھی سیاسی اور اقتصادی انحطاط کے باوجود دہلی کو وہی مرکزیت حاصل رہی جو زمانۂ سلطنت اور عہدِ مغلیہ میں اُس کا طرۂ امتیاز تھی، ادبی اور تہذیبی اعتبار سے دہلی ہی ہندوستان کا واحد مرکز تھی جہاں کی زبان اور کلچر "مستند"[1] سمجھا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ جو شاعر دہلی کی تعریف میں رطب اللسان رہے ہیں، یا جنھوں نے دہلی کی تباہی و بربادی کا مرثیہ لکھا ہے، اور اُن شعراء میں حاتم و سودا سے داغ و حالی تک سیکڑوں شاعر آتے ہیں، انھوں نے در اصل ایک تہذیبی علامت کے زوال کا مرثیہ لکھا ہے، حاتم نے دہلی کی تعریف یوں کی ہے:

نہیں ہے شہر دہلی ہے گلستاں چمن سے جس کا خوشتر ہے بیاباں
جدھر دیکھو تدھر ہر کوچہ و بازار ہوا ہے گل رخاں سے صحنِ گلزار
ہر اک دوکاں پہ چشمک باز عیار کہ جن کی ہر نگہ پہ سو خریدار

---

[1] میر نے دہلی کے شعراء اور وہاں کی زبان کی یوں تعریف کی ہے:-

اس فن میں کوئی بے تہ کیا مرا معارض ۞ اول تو میں سند ہوں پھر یہ مری زباں ہے

ہر ایک جا سبزہ سرو قدِ دلجو ۔ ہر یک نازک میان و عنبریں مو
گلوں کے کان کہتے ہیں کہ بلبل ۔ یہی کشمیر ہے اور یہی کابل
وہ بے شک وقت کا شاہِ جہاں ہے ۔ جو کوئی متوطنِ ہندوستاں ہے [1]

جعفر علی حسرت لکھنوی نے دہلی کی تعریف میں یوں لکھا ہے،

وہ باغ جس میں کہ گلرو تھے سب حسیں گل سے ⁂ اور اُن کی زلفیں فزوں تر تھیں جعدِ سنبل سے
چمن کے رشک تھے رخسار و خط د کا کل سے ⁂ دراز اس پہ ہو دستِ ستم تطاول سے
دریغ مٹ گیا نقشا، رہا نہ وہ خط و خال

ہر ایک سنگ تجلیٔ طور جس سے عیاں ⁂ ہر ایک خشتِ عمارت تھی صاف آئینہ ساں
تمام آئینہ خانہ وہ شہر اور اُس کے مکاں ⁂ ہر ایک کوچے میں نہر اور اس میں آبِ رواں
اور اُس میں عکسِ عیاں آئینہ (میں) جوں تمثال [2]

دہلی کا ماتم کرتے ہوئے سودا نے لکھا ہے:۔

جہاں آباد کب تو اس ستم کے قابل تھا ⁂ مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا
کہ یوں اُٹھا دیا گویا کہ نقشِ باطل تھا ⁂ عجب طرح کا یہ بحرِ جہاں میں ساحل تھا
کہ جس کی خاک سے لیتی تھی خلق موتی رول [3]

خواجہ میر درد نے شہرِ مبارک دہلی کی تباہی و بربادی کا یوں ماتم کیا ہے:

"شہر مبارک دہلی کہ روضۂ مقدسۂ حضرت قبلۂ کونین قدسنا اللہ بنصرۃِ سرہ دراں است وخدا ایش تا قیامت آباد دارد۔ عجب گلستاں بود وحالا پامالِ خزانِ حوادثِ زمانہ گشتہ وطرفہ انہار و اشجار آبادیہای مردمان ہر جنس داشت واکنوں تاراجِ صدماتِ دہر شد بہر وجہ در تمام روئے زمین چوں روی محبوبانِ مہوش ومانند سبزۂ خط ایشاں دلکش بود۔۔۔۔

---

[1] دیوان زادہ (قلمی) ص ۳۹۳ - ۳۹۴ - [2] مخمس در احوالِ دہلی "نقوش (اکتوبر سنہ ۱۹۶۲ء) ص ۲۴۵
[3] کلیاتِ سودا (نول کشور سنہ ۱۹۳۲ء) ج ۱- ص ۳۷۰ - ۳۷۱

دہلی کہ خراب کردہ اکنوں دہرش
چوں خطِ بتاں بود سواد شہرش
جاری شدہ اشکہا بجائی نہرش
بودست ایں شہر مثلِ روی خوباں [1]

میرؔ نے بھی اپنی غزلوں میں جابجا دل اور دلّی کے مرثیے لکھے ہیں، یہاں دل ان کی شخصیت کی داخلی فضا کا استعارہ SYMBOL ہے اور دلّی گویا اٹھارھویں صدی کے اس تہذیبی ماحول کی علامت ہے جس نے ہندوستان کے حکمراں مسلمانوں کا ایک خاص ہندایرانی مزاج بنایا تھا، اور ایک ایسی تہذیب وضع کی تھی جو اپنی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے بہت مقبول و معروف رہی، میرؔ نے دلّی کے سیاسی زوال ہی کا ماتم نہیں کیا، اس کی تہذیب، اس کے باشندے اُس کی زبان، یہ سب انھیں عزیز تھیں۔

دلّی کے نہ تھے کوچے اوراقِ مصوّر تھے
جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی
ہفت اقلیم ہر گلی ہے کہیں
دلّی سے بھی دیار ہوتے ہیں

جہاں اب خارزاریں ہو گئی ہیں ❊ یہیں آگے بہاریں ہو گئی ہیں
خرابی دل کی اس حد ہے کہ یہ سمجھا نہیں جاتا ❊ کہ آبادی بھی یاں تھی یا کہ ویرانہ تھا مدت کا
یا ہر گلی میں سیکڑوں جس جا ملیح تھے ❊ یا زلف و خط کو دیکھتے ہیں خال خال ہم
اُڑتی ہے خاک شہر کی گلیوں میں اب جہاں ❊ سونا لیا ہے گودیں بھر کر وہیں سے ہم
اب خرابا ہوا جہان آباد ❊ ورنہ ہر قدم پہ یہاں گھر تھا

یہاں میرؔ کے سماجی ماحول کو سمجھنے کے لئے دہلی کے رسم و رواج، میلے ٹھیلے، لباس و زیورات،

---

[1] رسالۂ نالۂ درد۔ ص ۲۰۔

محلّات، مدرسوں، خانقاہوں، بازاروں، ادبی مجلسوں کا ایک اجمالی بیان کیا جائے گا جس سے یہ واضح ہوجائے کہ اس معاشرے کی ترکیب کن اجزا سے ہوئی تھی جس میں میرؔ نے آنکھ کھولی، اور جہاں ان کے ذہن نے ابتدائی اثرات قبول کئے، اُن کی شخصیت کا سانچا بنا اور اُن کی فکر کو خام مواد حاصل ہوا، اس ماحول کا عکس یا تلمیحات ان کے کلام میں بھی بکثرت دستیاب ہوتی ہیں، اس طرح یہ تہذیبی مطالعہ اُن کی شاعری اور شخصیت کے مرقع کا (frame) کہا جاسکتا ہے۔

رسوم ورواج | (الف) ولادت۔

مختلف رسوم ورواج انسان کی سماجی زندگی کا نظام بناتے ہیں، اٹھارھویں صدی عیسوی کی رسمیں مذہبی یا اخلاقی نقطۂ نظر سے خواہ قابلِ اعتراض ہوں (اور یہ واقعہ ہے کہ ان کی اصل اسلامی نہیں تھی) لیکن وہ ہندوستان کے مشترک تہذیب وتمدّن کی نمائندگی کرتی ہیں، یہ رسوم استقرارِ حمل سے لے کر انسان کی موت کے بعد تک جاری رہتی تھیں، چنانچہ پیدائش سے پہلے ستوانسا کی رسم، نویں مہینے میں بی بی کی صحنک، اور پیدائش کے وقت رت جگا، اُس دور میں ہر طبقے میں ہوتا تھا، پیدائش کے تیسرے دن، پٹی کی رسم ادا ہوتی اور اس کے بعد چھٹی [1] ساتویں دن عقیقہ [2] کی رسم ادا ہوتی تھی، اور چودھویں دن چلّہ ہوتا تھا جس میں زچہ غسل کرتی تھی۔

امراء پہلی سال گرہ خصوصًا اور ہر سال گرہ عمومًا بڑے دھوم دھام سے مناتے تھے: اِس جشن کے سلسلے میں شاہ عالم بادشاہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

آج بھئی اے بھلی برس گانٹھ جہاندار شاہ پیارے کی
ساتھ سکھی مل بن بن آؤ، دیھو مبارکباد اللہ نستارے کی [3]

---

[1] چھٹی تک غرض تھی خوشی ہی کی بات ؛ کہ دن عید اور رات تھی شب برات : مجموعۂ مثنویات میر حسن دہلوی ص ۲۶
برائے تفصیل ملاحظہ ہو، قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۲۳، ۲۴، نادراتِ شاہی - ص ۱۱۴، ۱۲۲، ۹۵

[2] ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی - ص ۸، قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۳۰، PS ۱۱،

[3] نادراتِ شاہی - ص ۹۲

گاوت منگل چار سبے تیہ آپس میں مل رات جگائی
باجت تال مہچنگ پکھاوج، گاوے گنی، نوچھاور پائی
لاکھوں سال ہلاس بلاس سوں، راج کرو سکھ سوں سکھ دائی
اکبر شاہ کی سال گرہ، شاہ عالم کو سب دیت بدھائی [1]

پانچ برس کی عمر میں لڑکے اور لڑکی کی تعلیم شروع کی جاتی تھی، اسے بسم اللہ خوانی کہا جاتا تھا۔

آج مہندی لگاؤں کو اکبر شاہ پیارو لایو
انہیں رنگیلی مہندی بسم اللہ کی جنیا بیگم کے گھر رچایو [2]

لڑکے کے ختنہ کی رسم عام طور پر نویں برس میں ادا کی جاتی تھی اور اس موقع پر بھی ضیافتیں ہوتی تھیں، ماہِ رجب کی بائیسویں تاریخ اس کے لئے متبرک سمجھی جاتی تھی، [3] نواب میر جعفر خاں، صوبہ دار بنگال کے لڑکے مبارک الدولہ نے اپنے فرزند کی تقریبِ ختنہ میں پینتیس ۳۵ ہزار روپیہ صرف کیا تھا، وہ خلعتیں جو اس موقع پہ تقسیم کی گئیں اس کے علاوہ تھیں [4]

(ب) شادی بیاہ | امیر گھرانوں میں منگنی کی رسم بڑی دھوم دھام سے ادا کی جاتی تھی [5] اس رسم کو شادی کی لگن دھرنا بھی کہا جاتا تھا [6] محرم کے مہینے میں خاص طور اور کچھ منحوس دنوں اور مہینوں میں مسلمان شادی کی رسومات ادا کرنے میں گریز کرتے تھے [7] اگر منگنی کے بعد کسی وجہ سے شادی ملتوی کرنی

---

[1] نادراتِ شاہی۔ ص ۱۰۴-۱۰۵- ۱۱۰-

برس گانٹھ جس سال اُس کی ہوئی ❊ دل بستگان کی گرہ کھل گئی

مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۲۶ [2] نادراتِ شاہی ص ۱۰۵، نیز مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۳۱-۳۲ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲-ص ۶۳۵، رسالۂ نوبادہ (قلمی) ص ۴۸ ب [3] دیوانِ رشید (قلمی) ص ۲۵ (الف) ۲۵ (ب) ۲۶ (ب) [4] سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲- ص ۸۲۲

[5] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ کلیاتِ سودا۔ (نول کشور ۱۹۳۲ء) ج ۲- ص ۱۰۶، واقعاتِ اظفری ص ۸۱

[6] تفصیل کے لئے، کلیاتِ سودا۔ ج ۲- ص ۱۴۳، ۱۶۰، ۱۹۰، ۲۰۸، ۲۹۰، مثنوی سحر البیان (نول کشور ۱۹۴۵ء) ص ۱۲۱- تاریخ بلدۂ نجیب آباد۔ ص ۵ [7] مثنوی سحر البیان۔ ص ۱۹۷، کلیاتِ سودا۔ ج ۲- ۱۴۴، ۱۹۱۔

پڑتی تو ایسی صورت میں ایک رسم ادا کی جاتی تھی جس کو دہلیز کدوانا کہتے تھے۔[۱] شادی کی آخری رسموں کے ادا ہونے میں تین دن اور تین راتیں لگتی تھیں، پہلی رسم ساچق، دوم مہندی اور سوم برات کی رسم ہوتی تھی۔[۲] ساچق وہ رسم کہلاتی تھی جس میں شادی کے تحائف دولہا کی طرف سے بڑی شان و شوکت سے دلہن کے گھر بھیجے جاتے تھے۔[۳] مہندی کی رسم میں دولہا کے گھر پسی ہوئی مہندی بھیجی جاتی تھی،[۴] برات کے دن دولہا کو گرم پانی سے منڈوا کے نیچے بٹھا کر نائن غسل کراتی تھی، اور اس موقع پر اس کے بدن پر تیل ملا جاتا تھا۔ یہ رسم "تیل چڑھانا" کہلاتی تھی۔[۵] پھر دولہا کے ہاتھ میں کنگن باندھا جاتا تھا۔ یہ "شادی کا ڈورا" کہلاتا تھا۔[۶] بری کی رسم کے مطابق دولہا کے کپڑے (یا جوڑا) دلہن کے گھر سے آتے تھے، کپڑے پہنانے کے بعد اس کے سر سے سہرا باندھا جاتا تھا، دولہا کے سر پر پگڑی اور کاندھوں پر شال ڈالی جاتی، سہرا باندھنے والوں کو نیگ کی رسم کے مطابق کچھ انعام دیا جاتا۔[۷]

امیر الامراء حسین علی خان کی شادی میں جو سہرا تیار ہوا تھا، اس کی تیاری میں پچیس [۲۵] ہزار روپے صرف

۱؎ قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۹۵-۹۶ ۲؎ OBSERVATIONS ETC, I, P 373

۳؎ کلیاتِ سودا - ج ۲ - ص ۱۴۴، ۱۶۰، ۲۶۰، نیز ملاحظہ ہو مثنوی میر عبدالجلیل واسطی بلگرامی، تذکرہ گلزار ابراہیم (قلمی رام پور) ص ۱۵۵ (الف) - چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۵۰۴ ۴؎ نادراتِ شاہی

اکبر شاہ کی مہندی ایک جتن سوں رچاؤ ؛ اے ای مائی گائے بجائے آنند سوں رچاؤ
ص ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۲

۵؎ کلیاتِ سودا - ج ۲ - ص ۱۴۳ - ۱۶۲

۶؎ باندھا کنگن تیرے سکھ کرنے کو ہاتھ ؛ کیا میں جانے تھی کریوں بچھڑے گا ساتھ
کلیاتِ سودا

۷؎ اب جگر میں خوں نہیں دے سہرے سے آنسو کہاں ؛ آگے یہ آنکھیں گلے کی ہار ہی رہتی تھیں روز

گریہ گلے ہی کا ہار دیکھئے کب تک رہے ؛ سہرے کہاں تک پڑیں آنسوؤں کے چہرے پر
کلیاتِ میر - ص ۲۹۹، ۶۷۶

گوندھ رشتہ کے لئے آج گلِ زخم کے ہار ؛ لاکے اے مالنیاں رن کی چمن سے پھلوار

گاڑ دروازے پر تم باندھ کے یہ بندھوار ؛ تار گنتھنے کا کر دسہرا کے لوہو کے دھار

کلیاتِ سودا - ج ۲ - ص ۱۹۷ -

نیز ملاحظہ ہو - قانونِ اسلام (انگریزی) ص ۱۰۹ - ۱۱۰ - نادراتِ شاہی - ص ۹۰، ۱۰۲، ۱۱۰ - ۱۰۳

ہوئے تھے۔[1]

برات کی روانگی کے ساتھ آتشبازی کثرت سے چھوڑی جاتی تھی۔[2] ناصر جنگ کی شادی میں ایک ماہ تک آتشبازی کے چھوڑنے کا سلسلہ جاری رہا تھا۔[3] جب برات دلہن کے دروازے پر پہونچ جاتی تھی تو ایک رسم ادا کی جاتی تھی جو دھنگانا کہلاتی تھی۔[4] اٹھارھویں صدی کے مسلمانوں کے ہاں عام طور پر اس رسم کو ادا کیا جاتا تھا، نکاح قاضی پڑھاتا تھا اور مہر حیثیت سے زیادہ (یا اسلامی طریقہ کے خلاف) ہی طرفین کی رائے سے قرار پاتا تھا۔[5] شاہی گھرانے کے افراد اور امیروں کے مہر بہت بڑے ہوتے تھے، محمد شاہ بادشاہ کا مہر پچاس لاکھ روپے تھا۔[6] فرخ سیر بادشاہ کی شادی میں قطب الملک عبداللہ خان نے پچاس لاکھ کی لاگت کے ہیرے جواہرات کا ایک کنٹھا اور امیر الامراء حسین علی خاں نے بیس ہزار روپے نقدی اور جڑاؤ کٹار، جس کی قیمت تیس ہزار روپے تھی، بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تھی۔[7] توہمات پرستی کے عمل ایسے موقع پر بالخصوص اہمیت رکھتے تھے اور لازمی سمجھے جاتے تھے، میر حسن دہلوی نے لکھا ہے:۔

وہ جلوے کا ہونا وہ شادی کی دھوم ❊ وہ آپس میں دولھا دلہن کی رسوم
کسی نے لپائی سر و بخ آن کر ❊ کوئی گالیاں دے گئی جان کر
گئی کوئی واں گال سے کچھ لگا ❊ گئی کوئی دولہن کی جوتی چھوا
چُنائی نبات اس کو اس گھات سے ❊ کہ ڈہکا دیا ہر گھڑی بات سے
عجب طرح کی رنگ رلیاں ہوئیں ❊ کہ باتیں وہ مصری کی ڈلیاں ہوئیں
وہ سب ہو چکی جبکہ رسم و رسوم ❊ سواری کی ہونے لگی پھر تو دھوم[8] (باقی)

---

[1] تذکرۂ آرزو (قلمی) ص ۱۱۷۰ [2] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۳۔ عماد السعادت (قلمی) ص ۳۳ ب۔
[3] احوال الخواقین (قلمی) ۲۲۱ ب۔ شہزادوں اور امیرزادوں کی براتوں کی دھوم دھام، شان و شوکت، اور رقص و سرود کی مجلسوں کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۱ تا ۱۲۵۔ [4] منوچی۔ ج سوم۔ ص ۱۵۱۔ ۱۵۲
[5] نکاح کے بعد مہمانوں کی تواضع کی جاتی تھی۔ ؎

ہوا جب نکاح اور بٹے ہار پان ❊ پلا سب کو شربت دیئے خاصدان

صحیفۂ اقبال (قلمی) ص ۳۱ ب مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی - ۱۲۶
[6] صحیفۂ اقبال (قلمی) ۳۱ ب [7] تاریخ مبارک نامہ (قلمی) ص ۹۷ ب
[8] برائے تفصیل۔ مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۲۷۔

ادبیات

زائرینِ حرم سے

جناب آلم مظفر نگری

تمہیں تو ہو جنھوں نے چشمۂ زمزم بھی دیکھا ہے
خدا کا گھر درِ محبوبِ دو عالم ؐ بھی دیکھا ہے

اِدھر شامِ حرم کا گیسوئے برہم بھی دیکھا ہے
اُدھر یثرب کی صبحِ نور کا عالم بھی دیکھا ہے

بڑھائیں لذتیں ذوقِ وفا کی ہر صعوبت نے
کمالِ زندگی جو بن گیا وہ غم بھی دیکھا ہے

نجومِ صبح پر رہتا ہے جو ہر لمحہ چشمک زن
حرم کی گود میں وہ منظرِ شبنم بھی دیکھا ہے

بنایا جس نے یثرب کو جوابِ روضۂ رضواں
تمہاری آنکھ نے وہ جلوۂ پیہم بھی دیکھا ہے

فرشتے رات دن کرتے ہیں سجدے جس کے سائے میں
ہر اک محرابِ بیت اللہ کا وہ خم بھی دیکھا ہے

تمہاری ہر نظر کہتی ہے کہ وقتِ دعا ہم نے
غلافِ کعبۂ اقدس کا پیچ و خم بھی دیکھا ہے

تمہارے شوقِ سجدہ نے بوقتِ گریہ وزاری
طواف و ملتزم میں جلوۂ کم کم بھی دیکھا ہے

منیٰ سے جانبِ عرفات جب پہنچے تو نمرہ میں
نمازِ عصر پڑھ کر لطفِ کیف و کم بھی دیکھا ہے

کھڑے تھے جب مقابل بیخودی میں کوہِ رحمت کے
تو اشکِ غم کا ہر موتی بچشمِ نم بھی دیکھا ہے

بروزِ فتحِ مکہ سایہ افگن تھا جو کعبے پہ
تصور کی نظر سے تم نے وہ پرچم بھی دیکھا ہے

صفا کی چوٹیوں پر چشمِ دل سے بے حجابانہ
فروغِ لمعۂ پیشانیٔ آدم بھی دیکھا ہے

بذوقِ والہانہ غیر ذی زرع کی وادی میں
براہیمی زباں کا وعدۂ محکم بھی دیکھا ہے

ہو تم وہ جم وہ اسکندر کہ تم نے دل کو پہلو میں
نہ صرف آئینہ بلکہ رشکِ جامِ جم بھی دیکھا ہے

بتائیں اہلِ دل انصاف سے اُن کی نگاہوں نے
آلم ایسا رموزِ عشق کا محرم بھی دیکھا ہے

تبصرے

مسلمانوں کے سیاسی افکار: از پروفیسر رشید احمد: تقطیع متوسط، ضخامت ۴۳۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپے پچھتّر پیسے، پتہ:۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

مسلمانوں نے اپنے عہدِ عروج واقبال میں جہاں اور دُنیا بھر کے علوم وفنون کی طرف توجہ کی اور ان میں طرح طرح کی گلکاریاں کیں، انھوں نے سیاست کو بھی اپنی فکر اور کاوش وتحقیق کا موضوع بنایا، چنانچہ ان میں ابن الربیع، فارابی، ماوردی اور طوسی وابن خلدون جیسے نامور محقق اور مفکر پیدا ہوئے، انگریزی اور عربی میں ان مفکرین پر کافی اور اچھی اچھی کتابیں لکھی گئی ہیں، اس سلسلہ میں پروفیسر ہارون خان شیروانی کی کتاب

THE DERABPMENF OF POLITICAL THOUGHT IN ISLAM اور

پروفیسر عمر فروخ کی کتاب "تاریخ الفکر الاسلامی" خاص طور پر ذکر کے لائق ہیں، زیرِ تبصرہ کتاب بھی اُردو میں اسی موضوع پر ہے اس میں قرآن مجید کے نظریۂ مملکت وسیاست پر گفتگو کرنے کے بعد فارابی، ماوردی، نظام الملک طوسی، کیکاؤس، غزالی، ابن الطقطقی، ابن تیمیہ، ابن خلدون اور پھر شاہ ولی اللہ، سرسید، جمال الدین افغانی اور ڈاکٹر اقبال، ان میں سے ہر ایک کے سیاسی افکار ونظریات پر الگ الگ مستقل ابواب میں بحث کی گئی ہے، اور اس طرح قاری کو اس ایک کتاب کے مطالعہ سے بیک وقت قدیم وجدید مفکرینِ اسلام سے اور ان کے سیاسی افکار سے تعارف ہوجاتا ہے، لیکن اس طرح کی علمی تصنیف میں یہ بات بُری طرح کھٹکتی ہے کتاب میں مآخذ کا باقاعدہ حوالہ نہیں ہے، پھر بعض مندرجات صحیح بھی نہیں ہیں، مثلاً ص ۲ پر قرآن کی وجہ تسمیہ یہ بتانا کہ یہ کتاب دقیق معانی اور عمیق اسرار کی حامل ہے، حالانکہ قرآن یا قرن سے مشتق ہے یا قرء وقراءۃ سے اور دونوں صورتوں میں دقیق معانی یا عمیق اسرار کا کوئی دخل نہیں، اسی طرح ص ۱۲۴ پر ماوردی اور کیکاؤس کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے یہ لکھنا کہ ماوردی خیالی دنیا میں رہتا ہے اور کیکاؤس حقائق سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا، انصاف سے بہت بعید ہے۔ علاوہ ازیں ص ۳۸ پر قرآن کی جو آیت درمیان میں نقل

کی گئی ہے اُس میں "فَاِمَّا مَنًّا" کے بعد لفظ بعدُ رہ گیا ہے، لیکن یہ اور اِس طرح کی بعض اور معمولی فروگذاشتوں سے قطعِ نظر کتاب فی نفسہٖ مفید اور معلومات افزا ہے، اہلِ ذوق کو اس کے مطالعے سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

اسلام اور عدل و احسان : از مولانا رئیس احمد جعفری: تقطیع متوسط ضخامت ۳۹۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ پچاس پیسے، پتہ:۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور،

اگر یہ پوچھا جائے کہ اسلام کی تمام تعلیمات کا حاصل اور اُس کی روح کیا ہے ؟ تو صرف دو لفظوں میں اس کا جواب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ عدل اور احسان، لیکن فاضل مؤلف کے بقول یہ بات بڑی ہی افسوسناک ہے کہ اس وقت ساری دنیا کے مسلمان مجموعی طور پر اپنی عملی زندگی میں ان سے اتنے ہی دور ہیں، پھر غیر مسلموں کا تو کہنا ہی کیا ہے۔ حالانکہ امنِ عالم کے قیام وبقا اور انسانی معاشرہ کے عروج وارتقاء کا دارومدار انہی دو چیزوں پر ہے، اس کتاب میں قرآن مجید، احادیثِ نبوی اور تاریخِ اسلام کی روشنی میں یہی بتایا گیا ہے کہ عدل و احسان کی تعریف اور حقیقت کیا ہے؟ ان کی اسلام میں کیا اہمیت ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام اور دوسرے مسلمانوں نے اپنے عمل وفعل سے ان تعلیمات کا کس قدر حسین عملی نمونہ پیش کیا ہے، غرض کہ کتاب اپنے موضوع پر بہمہ وجوہ کامیاب ہے، زبان وبیان کی خوبی اور شگفتگی کے لئے فاضل مؤلف کا نام کافی ضمانت ہے۔

موضوعاتِ کبیر مترجم از مولانا حبیب الرحمٰن صاحب صدیقی کاندھلوی: تقطیع خورد۔ ضخامت چھ سو صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپیہ:

پتہ:۔ حاجی محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

مختلف وجوہ واسباب سے جب احادیث وضع ہونے لگیں اور اس قسم کی احادیث کثرت سے صحیح احادیث کے ساتھ خلط ملط ہو کر مسلمانوں میں رواج پانے لگیں تو متعدد علماء و ناقدینِ حدیث نے وقت کے اس عظیم فتنہ کی طرف توجہ کی اور اس سلسلہ میں متنِ حدیث، اسناد، رواۃ کے نام اور ان کی مختلف قسمیں مثلاً مدلسین، مرسلین وغیرہ کے اعتبار سے ہر ہر موضوع پر الگ الگ کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض طبع ہو گئی ہیں اور بعض اب تک مخطوطہ کی شکل میں ہیں، ان کتابوں میں محدثِ جلیل مُلّا علی قاری کی کتاب موضوعاتِ کبیر

زیادہ مشہور اور بعض وجوہ سے زیادہ اہم ہے، اس میں پہلے اُن تمام روایات کو ایک جگہ جمع کردیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ بات منسوب کردینے پر سخت وعید ہے، اس کے بعد حروفِ تہجی کی ترتیب سے چھ سو ایسی احادیث جمع کی ہیں جو امام عالی مقام کی نظر میں غیر موضوع یا غیر صحیح ہیں، پھر مختلف فصلوں میں ایسے اصول اور امورِ کلیہ بیان کئے ہیں جو وضعِ حدیث کی پہچان کے لئے معیار کا کام دے سکتے ہیں غرضکہ کتاب بڑی اہم اور مفید ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا مع عربی متن کے اُردو ترجمہ ہے جو بڑا شگفتہ اور سلیس درواں ہے علاوہ بریں یہ صرف ترجمہ نہیں، بلکہ فاضل مترجم نے یہاں وہاں متعدد نوٹ بھی لکھے ہیں جن میں کہیں اصل کی تشریح وتوضیح ہے اور کہیں اُس پر ایراد و تصحیح بھی! بہر حال جو کچھ لکھا ہے عالمانہ بصیرت کے ساتھ لکھا ہے۔ اوّل تو اصل کتاب کا ملنا دشوار، اور مل بھی جائے تو سمجھنا مشکل!

اس ترجمہ سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ عربی داں اور محض اُردو خواں دونوں اس سے حدیث کی فنی معلومات حاصل کرسکتے ہیں۔

معرکۂ کربلا: از حضرت آلم مظفرنگری: تقطیع کلاں، ضخامت ۲۲۲ صفحات، کتابت وطباعت دیدہ زیب اور اعلیٰ۔ قیمت مجلّد چار روپیہ، پتہ:۔ حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی۔

کربلا کا واقعہ تاریخِ اسلام کے سینہ کا وہ ناسور ہے کہ اُس کا جتنا ماتم کیا جائے کم ہے۔ لیکن ہماری زبان کے مرثیہ نگاروں نے اس تاریخی واقعہ کو بھی اپنی شاعرانہ نواسنجیوں سے ایک فسانۂ عجائب بنادیا ہے جس میں صحیح اور غلط اس طرح خلط ملط ہوگئے ہیں کہ ان میں امتیاز کرنا جوئے شیر لانے سے زیادہ مشکل ہے، خوشی کی بات ہے کہ حضرت آلم مظفرنگری نے جو اُردو زبان کے نہایت قادرالکلام اور صاحبِ فن شاعر ہیں انھوں نے اس طرف توجہ کی اور معرکۂ کربلا کا واقعہ از اوّل تا آخر پورا کا پورا اس خوبی کے ساتھ نظم کردیا ہے کہ تاریخ پر افسانہ کا رنگ نہیں چڑھنے پایا ہے اور ساتھ ہی واقعہ کی درد انگیزی اور اثر آفرینی کو شاعری کی زبان نے دوچند کردیا ہے۔ اس اعتبار سے غالباً اُردو شاعری کی تاریخ میں یہ پہلی کوشش ہے، جو ہر طرح لائقِ تحسین ہے۔

اسلام نامہ : از جناب سلم الحریری : تقطیع کلاں، ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپیہ: پتہ:۔ انجمن اسلام نامہ، سدانند بازار، بنارس (یوپی)

حفیظ جالندھری کے شاہنامۂ اسلام کی اشاعت کے بعد سے متعدد شعراء کو اسلام کی منظوم تاریخ لکھنے کی طرف توجہ ہوئی اور اس سلسلہ میں اب تک متعدد کتابیں ہماری نظر سے گذر چکی ہیں، زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں حمد ونعت اور خلفائے اربعہ کی منقبت کے بعد تخلیقِ آدمؑ وآفرینشِ عالم حضرت نوحؑ حضرت ابراہیمؑ واسمٰعیلؑ کے واقعات وحالاتِ زندگی جو قرآن مجید میں مذکور ہیں اُن کو بڑی تفصیل اور وضاحت سے بیان کرنے کے بعد سرورِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مقدسہ کے ہجرت تک کے واقعات بیان کئے گئے ہیں، لائق مصنف کی شاعری کا کوئی نمونہ اس سے پہلے نظر سے نہیں گذرا، لیکن اس طویل اور متنوع المباحث نظم کے دیکھنے اور پڑھنے سے اندازہ ہوا کہ اگرچہ زبان وبیان میں اصلاح اور نکھار کی گنجائش ہے لیکن موصوف کو نظم نگاری پر پوری قدرت ہے، طبیعت میں جوش اور ولولہ کے ساتھ روانی بھی غضب کی ہے، اس بناپر یہ پوری نظم موثر اور دل کش ہے، یہ اس لائق ہے کہ مسلمانوں کے خاص خاص اجتماعات وتقریبات میں موقع ومحل کے اعتبار سے اس کے بعض حصّے ترنّم کے ساتھ پڑھے جائیں۔